

اختلافی مسائل پر

نظر طحاوی

تنقیح اللالی فی تحقیق نظر الطحاوی

پسند فرمودہ
حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکروٹومی
استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

مؤلف
حضرت مولانا محمد شفیق الرحمن صاحب
(فاضل دیوبند)

زمزم پبلشرز دیوبند

اختلافی مسائل پر

نظر طحاوی

تنقیح الالہی فی تحقیق نظر الطحاوی

پسند فرمودہ

حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکروڑوی

(استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند)

مؤلف

حضرت مولانا محمد شفیق الرحمن صاحب (فاضل دیوبند)

ناشر

زمزم بک ڈپو دیوبند

صفحہ	ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین
۱۸	پیش لفظ	۴۱	اشکال	۱۸	پیش لفظ
۱۹	نظر طحاوی کی حقیقت	۴۲	جواب	۱۹	نظر طحاوی کی حقیقت
۲۰	امام طحاوی کی حالات	۲۳	نظر دروم	۲۰	امام طحاوی کی حالات
۲۱	نام ونسب	۲۴	(۵) باب فی فضیلت من الرأس الوضوء	۲۱	نام ونسب
۲۲	ولادت	۲۵	مذہب	۲۲	ولادت
۲۳	وفات	۲۶	نظر	۲۳	وفات
۲۴	تحصیل علم	۲۷	(۶) باب حکم الاذنین فی وضوء الطہور	۲۴	تحصیل علم
۲۵	امام طحاوی کا مذہب شافعی کو ترک کر کے مذہب حنفیت کو اختیار کر لی وجہ	۲۸	مذہب	۲۵	امام طحاوی کا مذہب شافعی کو ترک کر کے مذہب حنفیت کو اختیار کر لی وجہ
۲۶	امام طحاوی کا علم حدیث کیلئے سفر	۲۹	نظر اول	۲۶	امام طحاوی کا علم حدیث کیلئے سفر
۲۷	استاذہ	۳۰	نظر دروم	۲۷	استاذہ
۲۸	تلامذہ	۳۱	(۷) باب فی فضیلت الجلیز فی وضوء الصلوٰۃ	۲۸	تلامذہ
۲۹	تصانیف مکتبہ مدنی میں شرح مطلق	۳۲	مذہب	۲۹	تصانیف مکتبہ مدنی میں شرح مطلق
۳۰	الانار کا مقام۔	۳۳	نظر	۳۰	الانار کا مقام۔
۳۱	شرح معانی الانار کی خصوصیت	۳۴	اشکال	۳۱	شرح معانی الانار کی خصوصیت
کتاب الطہارۃ					
۳۲	باب سورۃ المائدہ	۳۵	جواب	۳۲	باب سورۃ المائدہ
۳۳	مذہب	۳۶	(۸) باب الوضوء من حیث یجب لکل ملوۃ الا	۳۳	مذہب
۳۴	نظر	۳۷	نظر اول	۳۴	نظر
۳۵	باب سورۃ الکلب	۳۸	نظر دروم	۳۵	باب سورۃ الکلب
۳۶	اختلاف اول	۳۹	(۹) باب الرجل یخرج من ذکرہ المنکر کیف	۳۶	اختلاف اول
۳۷	اختلاف دوم	۴۰	نظر	۳۷	اختلاف دوم
۳۸	نظر	۴۱	مذہب	۳۸	نظر
۳۹	باب سورۃ النعلین	۴۲	نظر	۳۹	باب سورۃ النعلین
۴۰	مذہب	۴۳	(۱۰) باب حکم المني هل هو من طاهر ام نجس !	۴۰	مذہب
۴۱	نظر	۴۴	مذہب	۴۱	نظر
۴۲	باب سورۃ آدم	۴۵	(۱۱) باب الذی یجامع ینزول ولا	۴۲	باب سورۃ آدم
۴۳	مذہب	۴۶	نظر	۴۳	مذہب
۴۴	نظر	۴۷	مذہب	۴۴	نظر
۴۵	(۴) باب التسمیۃ علی الوضوء	۴۸	نظر اول	۴۵	(۴) باب التسمیۃ علی الوضوء
۴۶	مذہب	۴۹	نظر دروم	۴۶	مذہب
۴۷	نظر اول	۵۰	نظر سوم	۴۷	نظر اول
۴۸	نظر دروم	۵۱		۴۸	نظر دروم
۴۹		۵۲		۴۹	
۵۰		۵۳		۵۰	
۵۱		۵۴		۵۱	
۵۲		۵۵		۵۲	

فهرست

صفحہ	ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین	صفحہ	ابواب ومضامین
۷۰	نظر	۶۱	(۲۵) باب مواقیت الصلوٰۃ	۵۳	(۱۸) باب کرم بول ما یقول لحمہ
	(۲۰) باب الخفض فی الصلوٰۃ	"	بہ سلاسلہ	"	مذاہب
۷۱	هل فيه تكبير۔	"	نماز عمر کا وقت کب ختم ہوتا ہے ؟	۵۴	نظر
۷۲	نظر	"	مذاہب	"	(۱۹) باب صفة التیمم کیفہی
	(۳۱) باب لتکبیر للركوع والتکبیر	۶۲	نظر	"	مذاہب
"	للسجود والرفع من الركوع	"	دوسرا مسئلہ نماز میں کادقت کب تیرے وقت ہوتا ہے	"	نظر
"	هل مع ذلك رفع ام لا ؟	"	مذاہب	۵۵	(۲۰) باب الاستجمار
۷۳	نظر	"	نظر	"	مذاہب
"	(۳۲) باب التطبيق فی الركوع	۶۳	تیسرا مسئلہ نماز میں کادقت کب ختم ہوتا ہے	۵۶	نظر
۷۴	نظر	"	مذاہب		
	(۳۳) باب ما ینبغی ان یقال فی	"	نظر		کتاب الصلوٰۃ
۷۵	الركوع والسجود	۶۴	(۲۶) باب الجمع بین الصلوٰتین	۵۶	(۲۱) باب الاذان کیفہو !
"	نظر	"	کیفہو ؟	"	ابتداء میں اللہ اکبر کتنے مرتبہ کہا جائے ؟
"	(۳۴) باب الامام یقول سمع	"	جمع صوری	"	نظر
"	الله لمن حمد هل ینبغی له	"	جمع حقیقی	۵۷	شہادتین میں ترجیح ہے یا نہیں ؟
۷۶	ان یقول بعد ما ینالک الحمد	"	مذاہب	"	نظر
"	املا ؟	۶۵	نظر	"	(۲۲) باب الاقامة کیفہی
"	مذاہب	"	ایک شکل اور اسکا جواب	"	مذاہب
"	نظر	۶۶	(۲۷) باب قرآنہ بسم اللہ	۵۸	فرق مخالف کی ایک نقل لیل اور اسکا جواب
۷۷	تنبیہ	"	الرحمن الرحیم فی الصلوٰۃ	"	مسئلہ باب پر امام طحاوی کی نظر
"	(۳۵) باب القنوت فی صلوٰۃ	"	پہلا مسئلہ تسمیہ قرآن مجید کا جز یا نہیں	"	اشکال
"	الفجر وغیرہا۔	"	مذاہب	"	دوسری نظر
"	قنوت کا معنی اور اسکا اقسام	"	دوسرا مسئلہ تسمیہ جزائری کا	"	(۲۳) باب التأذین للفجر ای وقت
"	قنوت وتر کے اختلافی پہلا مسئلہ	"	یا ستر۔	"	بعد طلوع الفجر وقبل ذلك۔
"	قنوت وتر کے اختلافی دوسرا مسئلہ	۶۷	نظر	"	مذاہب
۷۸	قنوت وتر کے اختلافی تیسرا مسئلہ	"	(۲۸) باب لقراءة فی الظهر والعصر	۶۰	نظر
"	بحث قنوت نازلہ	۶۸	نظر	"	(۲۴) باب الجلیں یؤذن احد
"	نظر	۶۹	دوسری نظر	"	ویقیم الاخر
۸۰	دوسری نظر	"	(۲۹) باب القراءة خلف الامام	"	مذاہب
"	تنبیہ	"	مذاہب	"	نظر

فہرست

صفحہ	الاجاب ومضامین	صفحہ	الاجاب ومضامین	صفحہ	الاجاب ومضامین
۸۵	باب مفصل میں کجہ سے یا نہیں؟	۸۵	صلوۃ ٹوٹنے کی کیفیت و طریقہ	۸۶	(۳۶) باب مایبدا بوضعه فی
۸۶	نظر	۹۲	میں اختلاف	۸۷	المجود والیدین او الرکبتین
۸۶	شفق علی درش مقامات	۹۰	نظر	۸۷	نظر
۱۰۶	فتنہ لید پانچ مقامات	۹۰	نظر مذکور پر اشکال	۸۷	(۳۷) باب صفتہ الجوس فی الصلوۃ
۱۰۷	(۴۹) باب الرجل یدخل المسجد	۹۰	- جواب -	۸۷	کیف ہو؟
	یوم الجمعة والامام یخطب هل	۹۲	(۴۲) باب الاستسقاء کیف ہی	۸۷	نظر
	ینفی لہ ان یرکع ام لا؟	۹۲	وہل فیہ صلوۃ ام لا؟	۸۷	(۳۸) باب السلام فی الصلوۃ هل من
۱۰۰	نظر	۹۲	پہلا مسئلہ: استسقاء کی نماز	۸۷	مدروضھا او من سنتھا؟
	(۵۰) باب الرجل یدخل المسجد	۹۲	دوسرا مسئلہ: استسقاء میں قنوت	۸۷	مذاہب
	والامام فی صلوۃ الفجر ولرکعتین	۹۲	بالمجرع یا بالستر؟	۸۷	نظر
	رکع ام یرکع او لا یرکع	۹۲	نظر	۸۷	نظر مذکور کا جواب
۱۰۹	نظر	۹۲	تیسرا مسئلہ: صلوۃ استسقاء میں خطبہ	۸۷	جواب کا جواب
	(۵۱) باب الصلوۃ فی اعطاء الابل	۱۰۰	مشروع ہے یا نہیں؟	۸۷	فائدہ
	مذاہب	۱۰۰	چوتھا مسئلہ: اگر خطبہ نہ ہو تو قبل	۸۷	(۳۹) باب الوتر
	نظر	۱۰۰	الصلوۃ سے یا بعد صلوۃ؟	۸۷	مذاہب
	(۵۲) باب الامام یفتی صلوۃ	۱۰۰	نظر	۸۷	خلاصہ مذاہب
	العید هل یصلیٰ ہما من الغدائم	۱۰۱	(۵۳) باب صلوۃ الکسوف کیف ہی	۹۰	نظر
۱۱۱	نظر	۱۰۱	نظر	۹۱	فوق بالکے متاثر ہونے سے کیا نظر
۱۱۲	فائدہ	۱۰۱	(۵۴) باب القلۃ فی صلوۃ الکسوف	۹۲	(۶۰) باب الرکعتین بعد العصر
	(۵۳) باب الصلوۃ فی الکعبۃ	۱۰۱	کیف ہی؟	۹۲	مذاہب
۱۱۳	نظر	۱۰۲	نظر	۹۲	نظر
۱۱۴	(۵۴) باب من طلع خلف الصندوح	۱۰۲	(۶۱) باب التطوع بعد الوتر	۹۳	(۶۱) باب الرجل یصلیٰ بالرجلین
	مذاہب	۱۰۲	مذاہب	۹۳	ابن یقیمہا؟
	نظر	۱۰۲	نظر	۹۳	مذاہب
	(۵۵) باب الرجل یدخل فی صلوۃ	۱۰۳	(۶۲) باب جمع السنو فی رکعتہ	۹۳	نظر
	الغداۃ فیصل منہا رکعتہ ثم	۱۰۳	مذاہب	۹۲	(۶۳) باب صلوۃ الخوکیف ہی
	تطلع الشمس	۱۰۳	نظر	۹۲	صلوۃ ٹوٹنے کی تیسری رکعت کے بارے
	مذاہب	۱۰۳	(۶۴) باب المفصل هل فیما سجود ام لا	۹۲	میں اختلاف
	انہ تلو کا ایک استدلال اور اس	۱۰۳	ما سجود تلاوت کا حکم کیا ہے؟	۹۲	لرین اول کے استدلال
۱۱۴	کی تحقیق	۱۰۳	نظر	۹۲	ابن اول کے استدلال کا جواب
۱۱۴	نظر	۱۰۳	ما سجود تلاوت کا حکم کیا ہے؟	۹۲	نظر

کتاب	ابواب ومضامین	کتاب	ابواب ومضامین	کتاب	ابواب ومضامین
۱۳۵	ظہر	۱۳۸	باب الكلام في الصلاة	۵۶	باب صلوة العمیر خلف لڑکھ
۱۳۶	(۶۶) باب صلوة علی النہد	۱۳۹	ما یحدّ بینہما من السہو	"	مذاهب
"	مذاهب	"	مذاهب	"	نظر
"	نظر	۱۴۰	نظر	"	اشکال
"	(۷۰) باب الطفل یؤیصل	۱۴۱	باب لا شرف فی الطوی	"	جواب
۱۳۷	علیہ ام لا؟	"	مذاهب	۵۷	باب الرجل یصل المفیق
"	مذاهب	"	نظر	"	خلق من یصل تطوعاً
"	نظر	۱۴۲	(۶۵) باب اللوردین ید	"	مذاهب
"	(۷۱) باب المثی بین القبول	۱۴۳	المصلح یقطع علیہ	"	نظر
"	بالتعال	"	ذالک ملوثة	"	اشکال
"	نظر	"	مذاهب	۵۸	جواب
"	جوئے بین کرمجدس داخل ہونا	"	نظر	"	باب صلوة المسافر
"	اور نماز پڑھنا	"	(۶۴) باب الرجل ینکر عن	"	مذاهب
کتاب الزکوٰۃ		۱۴۴	المطوق او ینساہ کیف یقفیہا	"	نظر
"		"	مذاهب	"	سفر کالمطوق جیہ ضروری ہے
"		"	نظر	"	نظر طحاوی
"	(۷۲) باب الصدقة علی	"	(۶۳) باب دباغ المیتة	۵۹	باب الوتر هل یصل
۱۳۸	بنی ہاشم	۱۴۵	یطہر ام لا؟	"	فی السفر علی الراحة ام لا؟
"	مذاهب	"	مذاهب	"	مذاهب
"	نظر	"	نظر	"	نظر
"	ہاشمی عامل علی العتق کی اجرت	"	مسئلہ کبیر دوری نظر	۶۰	باب الرجل یشاک
۱۳۹	مذہب دیکھا کرتے ہیں یا نہیں	۱۴۶	(۶۲) باب الخمد هل هو	"	صلوۃ فلا یدری اتلانا
"	نظر	"	من العورة ام لا	"	صلی ام اربعاً؟
"	(۷۳) باب المرأة هل یجوز	"	مذاهب	"	مذاهب
"	لہا ان تعطى زوجہا من	"	نظر	"	نظر
"	زکوٰۃ مالہا ام لا؟	"		۶۱	اشکال
"	مذاهب	کتاب الجنائز		"	جواب
"	نظر	۱۴۷	(۶۱) باب المشی مع الجنائز	۶۱	(۶۱) باب یجوز السہو فی الصلوة
"	(۷۴) باب الخیل السائمة هل	۱۴۸	ایم ینبغی ان یكون منہا	"	هل یجوز التسلیم او یصل
"	فیھا صدقة ام لا؟	"	مذاهب	"	مذاهب
"	مذاهب	"	نظر	"	نظر

موضوع	ابواب ومضامين	موضوع	ابواب ومضامين	موضوع	مضامين وابواب
١٥٩	مذاهب	١٥٠	نظر	١٥٨	نظر
"	نظر	"	(٨٣) باب الرجل يصير في	١٥٩	دوسرى نظر
"	(٩٠) باب الرجل يحرم عليه	"	يوم من شهر رمضان	"	(٧٥) باب الزكوة هل ياخذها
"	قيص كيف ينبغي ان يخلعه	"	جنباً هل يصوم ام لا	"	الامام ام لا ؟
"	مذاهب	"	نظر	١٥٩	نظر
١٦٠	نظر	"	(٨٤) باب الرجل يدخل	"	(٧٦) باب زكوة ما يخرج من
"	(٩١) باب ما كان النبي صلى	١٥١	في الصيام تطوعاً ثم يفطر	"	الارض -
"	الله عليه وسلم بمحرماتى حجة	"	مذاهب	"	مذاهب
"	الوداع -	١٥٢	نظر	"	نظر
"	استام حج	"	اشكال	١٥٨	(٧٧) باب الخمر من
"	حجة الوداع بين رسول الله	"	جواب	"	خرص كما معنى
"	مفردتها يا تمتع يا قارن ؟	"		"	مذاهب
١٦١	نظر	كتاب مناسك الحج		"	نظر
١٦٢	حج قرآن كل انقضيت بركب مستقل	١٥٣	(٨٥) باب المرأة لا تجد محرمات	١٥٩	(٧٨) باب مقدار صدقة الفطر
"	نظر	"	هل يجب عليها فرض الحج	"	مذاهب
"	(٩٢) باب الهدى يساق	"	ام لا ؟	"	نظر
"	لمتعة او قران هل بركب ام لا	"	مذاهب	كتاب الصيام	
"	مذاهب	١٥٤	نظر	١٥٩	(٧٩) باب الصيام في السفر
١٦٣	نظر	١٥٦	(٨٦) باب التلبية كيف ؟	"	نظر
"	(٩٣) باب الصيد يذبحه	"	مذاهب	"	لذنه ركناً افضل من با افطار
١٦٤	الحلال في الحل هل للحرم	"	نظر	١٥٩	نظر
"	ان يأكل منه ام لا ؟	"	(٨٧) باب التطيب عند الاحرام	"	(٨٠) باب القبلة للصائم
"	مذاهب	"	مذاهب	"	مذاهب
"	نظر	١٥٧	نظر	"	نظر
"	(٩٤) باب رفع اليدين عند	"	(٨٨) باب ما يلبس المحرم	١٥٩	(٨١) باب الصائم يقبض
١٦٥	رؤية البيت -	"	من الثياب	"	مذاهب
"	مذاهب	"	مذاهب	"	نظر
"	نظر	١٥٧	نظر	"	باب الصائم يحتجم
"	دوسرى نظر	١٥٧	(٨٩) باب لبس الثوب الذمى	١٥٠	مذاهب
١٦٦	باب ما يستلم من الارض	"	قد مشروا من عرفان في الاحرام	"	
"	في الطواف	"		"	

البواب ومفہامین	البواب ومفہامین	البواب ومفہامین
۱۸۶ نظر	۱۸۶ مذاہب	۱۹۱ ارکان ایہ کی توضیح
۱۸۷ (۱۰۸) باب حکم المحصر بالجہ	نظر	۱۹۲ نظر
محصر کا معنی	۱۰۳ باب الرجل يدع زوجته العقبى	۱۹۳ (۱۰۶) باب الصلاة الطويلة المبرورة
۱۸۸ (۱۱) باب خوف دشمن ہی احصار کا سبب	یوم الخرم یرمیما بعد ذلك	۱۹۴ سب سے ذوق
نظر	مذاہب	نظر
۱۸۹ (۲) باب المؤمن ہی احصا متحقق ہوگا	نظر	دوسرے اور تیسرے ذوق
نظر	اشکال	نظر
۱۹۰ اعمال غیر وقتہ میں عند کا اعتبار	جواب	۱۹۱ (۱۰۷) بآمنہ حج کو نظر ہا قبلہ یقف
۱۹۱ (۳) کیا عمر کی ذکر قرآن کے بعد حلق	(۱۰۴) باب اللباس الطيب في جلال	مسئلہ کی توضیح
۱۹۲ کرنا ضروری ہے!	مذاہب	نظر
نظر	نظر	(۱۰۸) باب القان كونه من الطوال
۱۹۳ (۹) باب حج الصغير	اشکال	بعرسہ و لجنہ
مذاہب	جواب	مذاہب
نظر	ایک شبہ اور اس کا ازالہ	نظر
اشکال	(۱۰۵) بآمنہ حج من حجہ نسکاً	اشکال
جواب	قبل نسک	جواب
(۱۱) باب حول المحرم هل يصل	ایم کو کے وظائف ربیعہ میں ترتیب	اور ایک اشکال
بغیر احرام	اور مسلمان	جواب
مذاہب	ترتیب نسک کے فلا نسک تک موت میں	(۹) باب حکم الوقوف بلذو الفتنہ
نظر	کیا تارن پر کوئی دم واجب ہوگا	مذاہب
(۱۱) باب الرجل یوجه بالهدی الخ	نظر	نظر
مکتہ و یقیم فی اہل بل یجوز	قرآن کے سب سے حلق کرنے سے قارن پر	(۱۰) باب الحج بزیل الطویل یجوز کیف
اذا قلد الهدی	ایک دم واجب ہوگا یا دو	مذاہب
مذاہب	(۱۰۶) باب الهدی یصل عن الحرم	نظر
نظر	هل یبنیہ ازینہ فی غیر ام لا	(۱۰۷) بآؤت ہی جموع العقیبہ للنفق
(۱۲) باب نکاح المحرم	مذاہب	الذین یرفعن لہن من الطوال و یرد لہن
مذاہب	نظر	مذاہب
نظر	(۱۰۷) باب التمتع الذ لا یجد ہدی	نظر
اشکال	ولا یصوم فی العشر	(۱۰) بآؤت ہی جموع العقیبہ لیلۃ النحر
جواب	مذاہب	قبل طلوع الفجر

حضرت مولانا جمیل احمد صاحب سکروڈوی

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

حدیث کی کتابوں میں ہر کتاب الگ خصوصیت کی حامل ہے، بخاری شریف میں اس کے تراجم ابواب اہم ہیں جن میں حضرت امام بخاریؒ کبھی تو اپنا اجتہاد پیش کرتے ہیں اور کبھی کسی مجتہد پر رد کرتے ہیں، وغیرہ ذالک۔

امام ترمذیؒ اپنی کتاب ترمذی میں جہاں بیان مذاہب کا اہتمام کرتے ہیں اسی کے ساتھ قال ابو یسعی کہہ کر حدیث کی صحت یا ضعف کا حکم لگا کر اس کا درجہ متعین کرتے ہیں، امام ابوداؤدؒ رجال سند اور سند پر کلام کرتے ہیں، اسی طرح طحاوی شریف کی بھی ایک خصوصیت ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت امام طحاویؒ فقہی مسئلہ کو عنوان بنا کر اس کے تحت موافق، مخالف دونوں طرح کی احادیث و آثار ذکر فرماتے ہیں پھر جو قول ان کے نزدیک راجح ہوتا ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے مخالف احادیث کا جواب تحریر کرتے ہیں آخر میں چل کر قول راجح کی تائید میں نظر پیش کرتے ہیں، یعنی معقولی انداز میں قول راجح کا محقق ہونا ثابت کرتے ہیں، طحاوی شریف میں امام طحاوی کی نظریں اہم شمار ہوتی ہیں، اساتذہ اور طلبہ کی تمام توجہ اسی نظر پر ہوتی ہے اسی نظر کو حل کرنے اور سمجھنے سمجھانے میں زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، اللہ جزاء خیر عطا فرمائے، حضرت مولانا محمد شفیق صاحب کو، کہ انہوں نے اپنی کتاب میں نظر طحاوی کو بہت پیارے انداز میں حل کیا ہے، زبان بالکل سادہ ہے اور مدرسانہ ہے، جس کو ہر طالب علم سمجھ سکتا ہے، احقر نے اس کے کئی مقامات بغور دیکھے، ماشاء اللہ کتاب عمدہ ہے، طلبہ اور اساتذہ دونوں کے لئے یکساں مفید ہے، اللہ تعالیٰ موصوف کے علم میں برکت پیدا کرے اور عزیزم مولوی اسعد مالک زمزم بک ڈپو کو جزاء خیر دے جنہوں نے اس کتاب کو معیاری انداز میں شائع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

جمیل احمد

استاذ دارالعلوم دیوبند

کلمات دعائیہ

از شیخ طریقت حضرت مولانا محمد عبدالکریم صاحب شیخ کوزیہ دہلت پور کراچی
صدر جمعیت علماء اسلام بنگلہ دیش

محمد کا وفضل علی رسولہ الکریم۔

امابعد عزیزم مولانا شفیق الرحمن صاحب نے لکھی شریف کی ایک روداد
قبض العلم فی زماننا ہذا میں بسط العلم کا اقدام ایک نہایت مستحسن امر کا افسح حوزے میں
بعض مقامات کو بندہ نے اپنی نااہلیت کے باوجود دیکھا، عبارت نہایت سلیس و مفہوم
قابل مطالعہ پایا۔ رب العالمین دست بستہ دعا ہے کہ اسکی مقبولیت سے نوازیں متعین
حضرات اگر غور و فکر سے وقت صرف کریں تو یہ شرح مفید و معین ثابت ہوگی اللہ اعلم۔

کتبہ

بندہ عبدکریم غفرلہ

مدنی منزل

جوگی دیکھی سلٹ - ۱۵۶۶۱۱

مجاہد ملت مفکر اسلام مرجع العلماء والفضل حضرت مولانا
حبیب الرحمن صاحب زید مجرم - پرنسپل جامعہ مدنیہ
اسلامیہ قاضی بازار سلٹ۔

تقریظ

المحدثا وکفر و سلام علی عباده الذین اصطفوا۔

امابعد! امت محمدیہ میں علم حدیث کی جو اہمیت تسلیم کی گئی ہے وہ کسی علم
کی نہیں، کیونکہ وہ قرآن کریم کی تفسیر ہے اور فقہ کا متن ہے، حدیث کے بغیر قرآن
حل ہو سکتا ہے اور نہ فقہ بن سکتا ہے۔ اعلیٰ علماء امت نے مختلف انداز سے اس
علم کی خدمت انجام دی۔ ان حضرات میں سے ایک مایہ ناز شخصیت علامہ جو

امام محمد طاہری علیہ الرحمۃ ہیں آپ ایک ہاکمال اور جامع شخصیت تھے، جامع اسلام میں آپ کو کامل ریسرچ اور ملکہ حاصل تھا جن حدیث کی معرکہ الآباء کتاب شریعت معالی الآثار آپ ہی کی تالیف کردہ ہے۔ یہ کتاب اپنی خصوصیات کی وجہ سے حدیث کی کتاب شمار کی جاتی ہے علامہ شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ طاہری شریف کا وہ بھائی الی داؤد کے قریب قریب اور جامع ترمذی سے بڑھا ہوا ہے۔ امام طاہری نے اپنی اس کتاب میں علماء کرام کے اقوال، ایسے مستدرکات اور متعارض احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت بخوبی بیان کی ہے۔ خصوصاً اپنے اکثر مسائل میں نقلی بحث کے بعد عقلی دلیل کے طور پر اپنی لفظ قائم کی ہے ایک ایک نظر میں غور کرنے سے آپ کی رفعت شان اور جلالت قدر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے اسی وجہ سے یہ کتاب تمام مدارس اسلامیہ میں اہتمام کے ساتھ پڑھائی جاتی ہے مگر تنگی وقت کی وجہ سے کتاب کا اکثر حصہ ہی پڑھانے سے باقی رہ جاتا۔ اس عظیم حصہ بالخصوص علمی دقائق اور نکاتوں کے عجیب خزینہ۔ مذہب حنفیت کی تائید میں پیش کردہ بہترین عقلی دلائل امام طاہری کی ان نظروں سے طلب مورد رہ جاتے ہیں، انکو اسے استفادہ کا موقع نہیں ملتا۔ میرے عزیز شاگرد فخر العفصلار حضرت مولانا محمد شفیق الرحمن صاحب امام طاہری کی ان دلچسپ نظروں کو ضروری تحقیق و ترویج کے ساتھ یکجا جمع کر دیا۔ جسے مشتاقان علم نبوت امام طاہری کی ان گرانقدر انمول اور قیمتی نظروں سے باسانی و سہولت استفادہ کر سکیں گے، اور اسی طریقہ سے اسرار علم کا یہ بہترین مجموعہ مذہب حنفیت کی تائید اور حصول تفریح کے سبب ہونے کے ساتھ ساتھ امام طاہری کی اس عظیم کوشش کام میں لگنے کا فائدہ بھی بنے گا۔ اللہ تعالیٰ عزیز موصو کی اس خدمت کو ثمرت قبولیت سے نوازیں۔ اور انکو جزاء خیر اور مزید تالیفات و تصنیفات کی توفیق عطا فرمادیں۔

محمد حبیب الرحمن عفا اللہ عنہ
خادم الجامعة المدنیة الاسلامیة، قاضی بازار بساھت

تقریظ

استاذ الاساتذۃ المحدثۃ العالم الکبیر العالم الشہس حضرت مولانا محمد اسحاق المحترم
الجلال ابدی۔ اطال اللہ صیونہم الطیبہ۔ شیخ الحدیث الجلیل الذی اسلا^{میتا} قاضی بازار سلطنت^{معتد بہ} ۲

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد ! قرآن کریم کی خدمت کے بعد علماء امت نے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی خدمت کی کا بتدار اسلام سے اب تک جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گی دوسری کوئی امت نے اسکی کوئی نظیر پیش نہ کر سکی اور نہ آئندہ پیش کر سکتی ہے، یہ بھی اسلام کی حقانیت اور دین ابدی ہونے کی ایک روشن قوی دلیل ہے۔ اسی کڑی کی ایک کتاب، امام طحاوی کی شرح معانی الاثار ہے۔ جس کا مقام اور امتیازی شان کسی ذی علم خصوصاً علم حدیث کے ساتھ ممارست رکھنے والے پر مخفی نہیں ہے کہ موصوف نے مذاہب ائمہ کو احادیث صحیحہ کے ذریعہ حسن اسلوب سے منقح طور پر بیان کیا اس جیسا کسی نے بیان نہیں کیا، اور اکثر مسائل میں احناف کے مذہب کو جس انداز سے دلائل نقلیہ و عقلیہ کے ساتھ جمع قرار دیا، اور فریق مخالف کے دلائل کے جوابات اس ملائم انداز سے دیے کہ اسکے بعد کسی کو کلام کرنے کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ”لو سبق بہ احد المتقدمین و لم یستطع ان یحاکمہ احد من المتأخرین“ خصوصاً اکثر مسائل میں تبحر علمی کے ساتھ جو دلیل عقلی پیش کی جسکو انہوں نے ”نظر“ سے تعبیر کی وہ عظیم التقیر ہے۔ اسکے بعد احناف کیلئے! کسی دلیل پیش کر نیکی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ مگر افسوس صد افسوس ہے کہ ہمارے اکثر مدارس میں نہ اسکی قدر کی جاتی اور نہ اہمیت دی جاتی ہے۔ کہ برلے نام تبرکاد و ایک اسباق پڑھا کر بس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ پوری کتاب نہ سمجھی معتد بہ حصہ کو پڑھانے سے طلبہ کو کافی بعیر ہوتی یا کم سے کم نظروں کو۔۔۔ بچے سے بہت فائدہ ہوتا۔ مدارس کے ذمہ دار حضرات کو اسکی طرف توجہ دینا بہت ضروری و مناسب خیال کرتا ہوں۔

امام طحاوی کی نظر عدیم النظر کثیر الغائدہ ہونے کے باوجود بعض مواضع میں کچھ چھپدی ہوئی بنا پر طلبہ کو بہت جلد سمجھنا اور مطلب کو اخذ کرنا دشوار ہوتا ہے بنا بریں دیرینہ تمنائقی کہ خود بندہ یا کوئی صاحب علم و قلم آسان اردو میں اسکی کوئی شرح لکھیں تاکہ طلبہ بسہولت اسکے مطالب کو اخذ کر سکے اور کماتحہ مستفید ہوں۔ فالحمد للہ بندہ کی یہ تمنا پوری ہوگی کہ میرے شاگرد رشید مولانا شفیع الرحمن سلمہ استاذ احدیث جامعہ مدنیہ اسلامیہ قاضی بازار نے اس اہم خدمت کو ہاتھ میں لیا اور نہایت محنت و عرق ریزی اور تحقیق ایتق کے ساتھ ان نظروں کو آسان سلیس اردو میں پیش کر کے قریب الفہم کر دیا۔ احقر نے اس کے اکثر مقامات کو بنظر دقیق مطالعہ کیا ماشاء اللہ اسکے حسن اسلوب بیان اور صحت زبان کو دیکھ کر دل بید خوش ہو امید کہ اسکے مطالعہ سے علمی شوق و ذوق رکھنے والے علماء کرام خصوصاً طلبہ عزیز کو بھی مفید ثابت ہوگا۔

صمیم قلب سے دعا ہے کہ اللہ جل شانہ آن عزیز کی اس خدمت کو شرف قبولیت بخشے اور اسکے والدین و اساتذہ کرام کے حق میں صدقہ جاریہ بناوے۔ اور آن عزیز کو اس طرح کی مزید خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین۔

کتبہ

افقر الناس محمد اسحاق غفرلہ

نام اکثبات جامعہ اسلامیہ مدنیہ قاضی بازار سلطنت بنگلہ دیش ۲۲ ۱۹۶۶ عھ

تقريظ

فضيلة الشيخ المحدث الكبير والعالم النحرير العلامة
محمد مخلص الرحمن/المحترم طابث حيوتهم وطالت
شيخ الحديث بالجامعة الاسلامية الحسينية جوهر فور سلهت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على من قال من يرد الله به خيرا يفقهه في
الدين. ومن خير من يصدق عليهم هذا الحديث الشريف محدثوا الفقهاء وفقهاء
المحدثين، الذين يجمعون بين صناعة الحديث والتفقه في الدين وبين حسن الرواية
ودقة الفهم والدراية.

وكان الامام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المصري الحنفي رحه في
مقدمة من ينطبق عليهم هذا الوصف وكان كتابه شرح معاني الاثار من ادق ما ألف
في شرح معاني السنة والتطبيق بين الفقه وعلم الاثار والتزيين بالدراية والانتظار.

وان اخانا في الله شاب نشأ في عبادة الله العالم الجليل والفاضل النبيل والتقى
النقى الداعي الى الله والى دار السلام والمجتهد في اعلاء دين سيد ولد عدنان مولانا
شفيق الرحمن سلمه الله تعالى قد اعتنى لايضاح مشكلاته وفتح مقلقاته واطهار
مكتوباته واستخراج مكنوزاته ارجو ان يكون مفيدا ومعينا للمشتغلين بنخيرة
احاديث رسول رب العلمين، صلى الله عليه وآله وصحبه ومن تبعهم الى يوم الدين.

كتبه

احقر الخليقه بل لاشئ في الحقيقة

محمد مخلص الرحمن عفى الله الحنان المنان

١٤١٦/٥/١٢ هـ

تقریظ

استاذ العلماء حضرت مولانا محمد نظام الدین المحتوم دامت

برکاتہم ناظم تعلیمات بالجامعۃ الدینیۃ الاسلامیۃ قاضی بازار سلامت

المحمدی بن العلی بن الصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین و خاتم النبیین و علیٰ آلہ و صحبہ اجمعین

آقا بعد . علم احادیث کے ساتھ مناسبت رکھنے والے کسی کے سامنے یہ بات مخفی نہیں کہ اختلافی مسائل پر امام طحاوی کی نظر نہایت عمیق و دقیق ہے اور بہت سی علمی موتیا اس میں مخزون ہیں۔ عرصے سے یہ ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ طالبان علوم نبوت کے سامنے ان بے بہا موتیوں کو دستگاف کر کے لے ایک سہل عام فہم شرح لکھی جائے۔ الحمد للہ عزیزیم مولانا شفیق الرحمن زید مجد نے بیفح اللالی فی تحقیق نظر الطحاوی، شرح کو تالیف کر کے اس علمی ضرورت و اہم ترین کام کو نہایت تحقیقی طور پر انجام دیا اور مضامین کو خوب حسن ترتیب کے ساتھ واضح کر دیا۔

خدائے تعالیٰ ان کے علم، ان کے قلم میں برکتیں عطا فرمائیں اور مزید توفیقاً العلیہ سے سرفراز فرمائیں۔ پیش لفظ، کو مسلسل دیکھا، کچھ جتہ جتہ مقامات بھی دیکھے، الحمد للہ کہ بہت خوش ہوا اور دل سے دعا کی۔ اللہم فقط وایاہ محمد مندینک المتین و صلی اللہ علی سیدنا محمد سید المرسلین و علیٰ آلہ و صحابہ و علماء امتہ اجمعین۔ آمین۔

مکتبہ
محمد نظام الدین غفرلہ

ناظم تعلیمات جامعہ دینیہ اسلامیہ قاضی بازار سلامت - ۲۵، ۲۶، ۱۴۱۶ء

تقریظ

استاد العلماء، صاحب دواعی نفوی، انہماک علمی میں اسلاف کا نمونہ
 مہربان مولانا محمد عبد المست صاحب ذہور باشی زیدمجدہم
 ہاسی حامس و ناظم تعلیمات جامعہ دہنہ مولوی بازار بنقلادیش

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي وسّٰع سلام على عباده الذين اصطفى. اما بعد!

امام صاحب دواعی نفوی کے علوم حدیث کی خدمات علی الرأس والعین، انکے
 مصنفات، ہمارے ذہن، علوم نبوت کے اچھے امین ہونا مسلمات و بدہیات میں سے
 ہیں اسکی بنا پر ہمیں احادیث و آثار کے ظاہری اور لفظی تعارض کو واسطہ بنا
 کر احادیث کے اہل اسلام کے درمیان الحاد و انحراف عن الدین کے حربہ بنانے
 اور ہندو پیغمبر، رانگیں، ضعیف الایمان افراد کے قدم نکمکا نے میں تلے ہونے تھے۔
 ان ماحولین و رانگیں کے استیصال و بیخ کنی کیلئے امام مجتہد و مجدد فی بیان
 و ہادی الحدیث امام طحاوی نے بہت سے سہراہ افاق تصنیف "طحاوی شریف" وجود
 پدید فرمائی تھی

امام صاحب دواعی نفوی کی تصنیف لطف واقعی خصائص شتی کے تو حامل ہے لیکن ان
 میں سے بس خصوصیات نہایت انمول ہیں۔

(۱) انکے اندر متعارض احادیث و آثار اچھے خاصے طریقے سے موجود ہیں۔
 ساتھ ساتھ انکے بالکل مناسب محال پر نشاندہی موجود ہے، تاکہ احادیث پر
 باطل پر سہوں کی رخہ اندازی کا موقع باقی نہ رہے۔

(۲) جہاں بھی امام کے اندر اجتہادی و استنباطی تلاطم و تجانب رونما ہوتا ہے
 وہ مجتہد و مجدد ہے اقرب الصواب و احوط المذاهب مذهب الاحناف کو روایت کے

اصول سے ملنا و محقق کے ہیں۔

(۲) اس کتاب کی سب سے نرالی شان و تفکرانے امتیاز یہ ہے کہ موصوف نے مذہب احناف کے تقریباً ہر مسائل کو اپنی رائے بقیق و نظر عمیق سے چار چاند لگا دی۔

آج کر دنیا الحاد و زندقہ فتنہ کے پورے شکار ہے۔ فتنہ انکار حدیث تو عرصہ ہراز سے بیا ہے۔ امر علمی انحطاط تقریباً ہر طبقے میں موجود ہے۔ اس انحطاط ہی کے اثر ہے کہ ابن طلبی میں یکجانی و تنظیم الاشیات مدنظر بن گئی۔ مکحول شامی رح آج موجود نہیں کہ کہے "فما خرجت من مصروہا علم الاحدیث علیہ..." ثم اتیت الشام فقر بلتھا الخ: ابن طاہر مقصی آج موجود نہیں کہ کتاب کے پشاور ٹھونے ٹھونے پیشاب کے ر سے سے خون نکل آئے۔ آج کل علم طلبی میں خون دنیا تو در کنار پستہ بہانے والا ہی بہت کم۔

ان تقاضوں کے پیش نظر میرے عزیز مولانا محمد سفیق الرحمن سلمہ (محدث جامعہ بینہ مولوی بازار سابقاً، جامعہ مدنیہ اسلامیہ قاضی بازار حالاً) نے بڑی عرق ریزی سے امام طحاوی رح کے ان اصول نظروں کو یکجانی کیفیت سے ایک لڑی میں پرو کر ڈالی ہیں۔ رح سے علم حدیث کے سامنے پیش کی ہے، جو مبتدئین کیلئے بلکہ معدوم الفرصت متوسطین کیلئے بھی کار آمد ہوگی اللہ شاکر و منعم سے التجا ہے کہ اس نوحیز عالم بین کی اس عرق ریزی کو شرف قبولیت سے نوازیں ہوں اور انکو اپنی مرضیات پر چلنے کی توفیق عطاء فرماویں۔ آمین۔

کتبہ

محمد عبد المیت غفرلہ

جامعہ بینہ مولوی بازار

بنگلہ دیش

۱۴۱۶/۵/۶ھ

تقریظ

اُستاذ العلماء حضرت مولانا محمد عبد الباقی صاحب مدظلہ

برعنائہم ناظم دارالاقامہ، جامعہ المدینۃ اسلامیہ قاسمیہ، مدظلہ
 غمدہ و نصی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد: حضرت مولانا صاحب مدظلہ نے جو
 سنہ اللہ تعالیٰ کا مولفہ رسالہ مسمی بہ "تقیہ اللالی فی تحقیق نظر علی حروف
 مقامات دیکھنے کی نوبت آئی، احمد شہید رسالہ و بین عمریث کیسے نبوت مفید
 زبان کے اعتبار سے نہایت سلیس و عام فہم معلوم ہوا۔ واقعی مولانا صاحب مدظلہ نے
 کر کے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی نظروں کو باکل واضح کر دیا۔ فن حدیث جیب
 میں جو کہ شارح دین ہے قلم اٹھانے کسی باہمت شخصیت کا کام ہے۔ واقعی مولانا صاحب
 نے "شرح معانی الآثار" جیسی عظیم حدیث کی اس کتاب کو شرح کھدہ فضل
 جامعہ مدنیہ قاضی بازار سلطنت کے کارنامے کو دوبارہ کر دیا۔ اور بین عمریث کے لئے
 ایک انمول ذخیرہ جمع کر دیا۔ اسی قابل قدر محنت اور خدمت کو وجہ سے میں مولانا صاحب کو
 ادا کرتا ہوں اور دل و جان سے اس نوبت کو نامزد کرتا ہوں کہ خدا کے پاک
 رب العزت ان کو مقبولین حضرات اور بڑے بڑے محدثین میں شمار کریں۔ ان کی اس
 کتاب کو شرف قبولیت سے نوازیں۔ اور قیامت تک اس کو مدح میں لے کر
 حضرات کے لئے مفید عام ثابت رکھے۔ اور مولانا صاحب کو روز بروز توفیق
 و تصنیفات کی توفیق عنایت فرمائیں۔

آخر بندہ احقر تقریظ لکھنے کے قابل نہیں۔ اپنی ناصیبت کے باوجود مولانا صاحب
 مولانا کی ہمت افزائی کے لئے دوچار لفظ لکھ دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اور مجھ کو
 فلاح دارین نصیب فرمائیں۔ آمین۔ کتب

محمد عبد الباقی صاحب مدظلہ

ناظم دارالاقامہ جامعہ مدنیہ اسلامیہ قاسمیہ بازار، سہت۔ ۱۹۶۶ء

پیش لفظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفَى وَسَلَّمَ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

اما بعد !

امام طحاوی تیسری صدی ہجری کے ممتاز فقہاء اور مایہ ناز کبار محدثین میں سے ہیں، روایت و درایت، تفقہ و اجتہاد، مذاہبِ ائمہؓ بالخصوص مذہبِ ابوحنیفہؒ کی معرفت پر آپ نے زمانہ کے عظیم النظیر امام تھے، چنانچہ امام العصر شاہ انور کشمیریؒ کا کہنا ہے کہ، امام طحاویؒ مذہبِ حنفی کے سب سے زیادہ جاننے والا بلکہ سبھی مکاتبِ فکر سے بخوبی واقف تھے بعض حضرات نے تو امام طحاویؒ کو حنفی مذہب کے برسرِ قرار دینے میں، آپکی تصانیف و تالیفات میں سے زیادہ مشہور و مقبول تصنیف شرح معانی الآثار سے جس میں انہوں نے علماء کرام کے اقوال، انکے مستدل اور متعارض احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت بخوبی بیان کی ہے، خصوصاً آپ نے معدودے چند مسائل کے علاوہ تمام مسائل میں نقلی بحث کے بعد عقلی دلیل کے طور پر اپنی نظر قائم کی ہے، جو آپکی رفعت شان اور وقتِ نظر کی واضح دلیل ہے، ایک ایک نظر میں غور کرنے سے آپکے علمی تجربہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، درحقیقت آپکی بیان کردہ نظر محض عقلی دلیل ہی نہیں بلکہ اکثر امام طحاویؒ اختلافی مسئلہ کے سلسلے میں اس طریقے سے غور و فکر کرتے ہیں کہ یہ اختلافی مسئلہ اور اسکے ہم النظیر جزئیات شریعت کے کس قاعدہ کلیہ کے ماتحت داخل ہو سکتے ہیں؟ یہ جزئیات جس قاعدہ کلیہ کے ماتحت داخل ہوں گی اس کے تحت اس قاعدہ ہی کے تحت کے مطابق ہوا کرے گا۔

نظرِ طحاوی کی حقیقت

بطور تمہید اولاً یہ سمجھنا چاہئے کہ... شریعت کے لاکھوں مسائل، جزئیات و فروع و سیاہی بکھوے ہوئے نہیں ہیں بلکہ پوری شریعت اپنے ظاہری مسائل اور باطنی دلائل نیز اپنے تمام اصول اور فروع کے لحاظ سے اس درجہ مرتب و منظم ہے کہ وہ ایک سیدھی زنجیر کے مانند ہے جس میں یہ سارے اصول و فروع اور جزئیات و کلیات درجہ بدرجہ ترتیب وار پرکے ہوئے ہیں شریعت کا کوئی جزئیہ ایسا نہیں ہے کہ جو کسی نہ کسی کلی کے ماتحت نہ ہو، کوئی فرع ایسا نہیں جو کسی نہ کسی اصول کے ماتحت نہ ہو۔ پھر ہر اصول کسی نہ کسی اصل اصول سے مربوط ہے اور بالآخر سارے اصول و کلیات سمٹ کر کسی ایک اصل اصل سے جڑے ہوئے ہیں جس سے پوری شریعت ایک ایسے شجرہ واحدہ کی صورت دیکھائی دیتی ہے جس کی تمام شاخیں، شاخ درشاخ، ٹہنیاں مع اپنے ثمرات کے ایک اصل واحدہ سے ناشی ہو رہی ہے اور ہر وقت اپنے مستفیدوں کو فائدہ پہنچا رہی ہیں۔ قال اللہ تعالیٰ «والمترکف ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء توفی اکلها کل حین باذن ربہم» (سورہ ابراہیم) یعنی کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے جس کی جڑ خوب گڑھی ہوئی ہو اور اسکی شاخیں آسمان کی طرف جاری ہوں، وہ خدا کے حکم سے ہر وقت اپنا پھل دیتا ہے،»

جیسا کہ دنیا کی مخلوقات، بے شمار جزئیات و افراد زید، عمرو، بکر، شجر، حجر وغیرہ و سیاہی بکھوے ہوئے نہیں بلکہ یہ چیزیں ایک خاص انداز سے مرتب و منظم ہیں۔ چنانچہ تمام جزئیات اور افراد سمٹ کر کسی نہ کسی جنس کے ماتحت پھر تمام اجناس جنم ہو کر کسی جنس عالی اور جنس الاجناس کے تحت آجاتے ہیں۔ مثلاً زید کو دیکھئے کہ اس جزئی زید کے اوپر انسان کلی ہے جس میں زید کی طرح لاکھوں افراد انسانی داخل ہیں پھر انسان کلی کے اوپر حیوان ہے جس میں انسان کی طرح

اور لاکھوں حیوانی انواع بھری ہوئی ہیں۔ پھر حیوانِ کلی کی اصل نامی ہے جس میں حیوان کی طرح لاکھوں نمودار نباتی انواع پسٹی ہوئی ہیں۔ پھر نامی کی اصل جسم ہے، جس میں نامی کے ساتھ لاکھوں غیر نامی اور بے نمودار جادات شریک ہو گئے ہیں۔ پھر اس جسم مطلق سے اوپر جوہر ہے جس میں اجسام کے ساتھ بے شمار غیر جسمانی مجردات بھی آجاتے ہیں۔ پھر جوہر سے اوپر وجود ہے جو کلی الکلیا اور جنس لاجناس جسے نیچے جوہر کیساتھ لاکھوں اعراض بھی آجاتے ہیں۔ تو جس طرح یہ ساری کائنات ایک خاص انداز سے مرتب و منظم ہے ایسا ہی شریعت کے تمام مسائل بھی مع اپنی دلائل کے مرتب و منظم ہے۔ مثال کے طور پر زنا کے حکم کو دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ زنا کو حرام قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهَا كَانَتْ فَاحِشَةً» (یعنی تم زنا کے قریب بھی مت بھٹکو کیونکہ وہ فحش ہے) تو یہاں بظاہر لا تقربوا کا حکم زنا پر لگ رہا مگر حقیقتاً فحش پر لگا ہوا ہے کہ فحش ہی کی وجہ سے زنا حرام ہوا ہے، اگر اس میں فحش کی صفت نہ ہوتی تو وہ ہرگز حرام نہ ہوتا۔ پس حکم کی شکل یوں ہو گئی کہ: الزنا فحش و الفحش حرام فالزنا حرام، زنا فحش ہے اور فحش حرام ہے پس زنا حرام ہے۔ تو اصل میں جس حرام کلی اسکی وجہ سے زنا کا جزئیہ حرام بن گیا، جس کا ثمرہ یہ ہو گا کہ فحش کی علت کلیہ جن جن افعال میں پائی جائیگی وہ افعال حرام ہونگے۔ پھر فحش حرام ہونے کی بھی ایک خاص علت ہے جس کی وجہ سے فحش میں حرمت آئی اور وہ اللہ تعالیٰ کی صفت حیا ہے: «ان الله حَيٌّ» صفت حیا کا فطری تعاضد ہے کہ اس کے بندوں میں فحش نمایاں نہ ہو۔ (الغرض تکونیات کی طرح تشریحاً کا یہ پھیلاؤ بھی بے جوڑ نہیں ہے۔ بلکہ شریعت کا ہر جزئیہ اپنے نوعی اصول و علل پھر اسکے اوپر والے جنس معروف و منکر پھر فوقانی جنس اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت پھر جنس لاجناس عدل اور اسکے اوپر علم محیط سے گذرتا ہوا ذات واجب الوجود سے مربوط ہو جاتا ہے۔ تو امام طحاوی کی اکثر نظر درحقیقت اس ارتباط ہی کی وضاحت ہے جس میں انہوں نے مسئلہ مختلف فیہا کو کسی نہ کسی علت، اصول یا قاعدہ کلیہ کے ماتحت داخل کر کے اسکے بالائی جنس کے ساتھ مربوط کر دیا جس سے اس جزئیہ مختلف فیہا کا حکم

آسانی سے نکل آجاتا ہے۔ اور اس ارتباط کا معلوم کرنا ہی تو درحقیقت تفقہ فی الدین ہے، محض مسائل کو یاد کرنا، جزئیات کو حفظ کرنا یہ تو حفظ مسائل ہے نہ کہ تفقہ فی الدین۔ اللہ تعالیٰ ہمارے سامنے پوری شریعت کے باہمی رابطہ منکشف اور واضح کر دے اور ہمیں تفقہ فی الدین کی دولت سے نوازیں۔ آمین۔

الغرض، "شرح معانی الآثار" صحاح ستہ میں سے صحیحین کے علاوہ کسی کتاب سے کم رتبہ ہرگز نہیں ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب دورہ حدیث شریف کا جز ہے اور تمام مدارس میں ہتمام کے ساتھ پڑھائی جاتی ہے، مگر تنگی وقت کی وجہ سے اس کتاب کا اکثر حصہ پڑھانے سے باقی رہ جانا طلبہ کو اس عظیم حصہ سے استفادہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ بالخصوص آپکی ان دلچسپ اور عجیب نظروں سے طلبہ محروم رہ جاتے ہیں جنکو انہوں نے مذہبِ حنفیت کی تائید میں بہت سی محنت و کوشش سے قائم کئے تھے۔ البتہ ان کی بعض نظر مذہبِ حنفیت کے موافق نہیں ہے تو یہ اس وجہ سے کہ امامِ طحاویؒ خود مجتہد ہونے کی بنا پر بعض مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف رکھتے ہیں جیسا کہ حضرات صاحبینؒ کا امام اعظمؒ سے بعض اختلاف ہو گیا ہے۔

عرصہ دراز سے بندہ کے دل میں یہ تمنا گھر کر چکی ہے کہ "شرح معانی الآثار" میں بیان شدہ نظروں کو کسی رسالہ میں جمع کر دیجائیں، تاکہ مشتاقانِ علم و حجتی بالخصوص احکامِ شرعیہ کے باہمی ارتباط معلوم کرنے کے خواہشمند حضرات اس سے بغیر کسی محنت شاقہ کے استفادہ کر سکیں۔

نیز حضرات اساتذہ کرام کتب حدیث کی تقاریر میں مذہبِ حنفی کی تائید کے طور پر ان نظروں کو بیان فرمادیں جسے اپنے مذہب کی تائید اور طلبہ عزیز کو مزید فائدہ ہوگا اور امامِ طحاویؒ کی عظیم الشان محنت کام میں لگے گی۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے بندہ حقیقہ و فقیر کی اس سعی کو قبولیت سے نوازیں اور تمام خطا و نسیان سے درگزر فرمائیں۔ آمین۔
اللهم تقبل سعيتا واجعل سعيتا سعيا مشكورا۔

تحصیلِ علم | امام طحاویؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے حقیقی ماموں ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی سے حاصل کی ہے۔ حضرت امام مزنیؒ امام شافعیؒ کے اجلہ تلامذہ میں سے تھے۔ حضرت امام طحاویؒ نے اولاً امام مزنیؒ سے تعلیم حاصل کر کے انہیں کا مذہب، مذہب شافعی کو اختیار کر لیا تھا۔ بعد میں جب امام احمد بن ابی عمران حنفیؒ مصر کے قاضی بن کر تشریف لائے تو ماموں کا حلقہ اور ان کا مذہب ترک کر کے امام احمد بن ابی عمران حنفیؒ کا حلقہ درس اور انہی کا مسلک مذہب حنفیت اختیار کر لیا۔

امام طحاویؒ کا مذہب شافعی کو ترک کر کے مذہب حنفیت کو اختیار کرنے کی وجہ۔

اس سلسلے میں دو قول منقول ہیں۔
 (۱) منقول ہے کہ۔ علامہ محمد بن احمد شروطی نے خود امام طحاویؒ سے دریافت فرمایا کہ آپ نے شافعیت کو کیوں ترک کر دیا؟ تو امام طحاویؒ نے جواب دیا کہ میرے ماموں امام مزنیؒ نے کتب حنفیت کا کثرت سے مطالعہ فرمایا کرتے تھے تو میں نے بھی حنفی کتابوں کا مطالعہ کثرت سے کرنا شروع کر دیا۔ تو مجھے دلائل شافعیہ کے مقابلہ میں دلائل حنفیہ زیادہ مضبوط و محقق معلوم ہوئے۔ تو میں نے حنفیت اختیار کر لی۔ علامہ ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں رما ت لعل فرمائی ہے۔
 (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ۔ ایک مرتبہ امام طحاویؒ اپنے ماموں امام مزنیؒ کے ساتھ کسی دقیق مسئلہ میں الجھ گئے۔ امام طحاویؒ اشکال کرتے گئے اور ماموں جواب دیتے گئے۔ آخر کار ماموں بہت ناراض ہوئے اور فرمایا، واللہ لا یجئ منک شیء " بخدا، تجھے کچھ نہیں آسکتا۔ تو انہوں نے ماموں کے

حلقہ درس اور مذہب چھوڑ کر امام احمد بن ابی عمران حنفی کے حلقہ درس اور ان کا مذہب اختیار کر لیا لیکن قول ثانی کی نسبت قول اول زیادہ راجح ہے۔

امام طحاوی کا علم حدیث کیلئے سفر

امام طحاوی نے امام مزنی کے علاوہ مصر کے دیگر محدثین کی خدمت میں حاضر ہو کر فقہ و حدیث کو حاصل کیا، بلکہ آپ مصر میں وارد ہوئے والے محدث و عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے تھے۔ اپنے شہر کے شیوخ سے استفادہ کے بعد ۲۶۸ھ میں ملک شام کا رخ کیا۔ بیت المقدس، غزہ، عسقلان اور دمشق کے شیوخ سماعت کی۔ اس کے بعد ۲۷۱ھ میں مصر واپس تشریف لائے۔ علامہ کوثری فرماتے ہیں کہ جو شخص امام طحاوی کے شیوخ پر نظر ڈالے گا اسے بخوبی معلوم ہو جائیگا کہ ان کے شیوخ میں مصری، مغارہ، یمنی، بصری، کوفی، حجازی، ہشامی اور خراسانی مختلف ممالک کے حضرات ہیں جن سے آپ نے اخبار و آثار کا علم حاصل کیا۔

اساتذہ آپ کے اساتذہ کی فہرست کافی طویل ہے۔ آپ کے صرف وہ اساتذہ جن سے آپ نے شرح معانی الآثار میں روایت کی ہے ایک سو چودہ ہیں اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آپ کے تمام اساتذہ کتنے ہونگے۔ آپ ایک واسطہ یعنی امام مزنی کے واسطہ سے امام شافعی کے شاگرد، دو واسطوں سے امام مالک اور محمد بن زکریا کے شاگرد اور تین واسطوں سے امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں۔

تلامذہ امام طحاوی سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔ (۱) حافظ ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی، معجم کبیر، معجم صغیر، اور معجم اوسط کے مصنف (۲) حافظ ابوسعید عبدالرحمن بن احمد

ابن یونس مصری تاریخ مصر کے مولف . (۳) حافظ ابو بکر محمد بن ابراہیم مقرئ
شرح معانی الآثار کے راوی (۴) حافظ ابو بکر محمد بن جعفر بغدادی ، جو غندر کے
نام سے مشہور ہے ۔ (۵) حافظ علی بن احمد مصری جو امام صاحب کے صاحبزادے
ہیں ۔ (۶) مسلم بن قاسم قرطبی ری وغیرہم ۔

تصانیف | امام طحاوی رح کی مشہور و متداول کتابیں حسب ذیل ہیں

- ① مختصر الطحاوی ⑥ عقیدۃ الطحاوی ③ بیان مشکل الآثار
- ④ شرح معانی الآثار ⑤ نقض کتاب المدلسین ⑥ التسویۃ بین
- حدیثنا و اخبارنا ⑦ احکام القرآن ⑧ اختلاف العلماء ۔ ان کے علاوہ
- بھی امام صاحب کی بہت سی تصانیف اور تالیفات ہیں ۔

کتب حدیث میں شرح معانی الآثار کا مقام

شارح بخاری علامہ عینی رح نے اسکو دوسری بہت سی کتب حدیث پر ترجیح
دی ہے ۔ فرماتے ہیں کہ ۔ سنن ابوداؤد ، جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ
وغیرہ پر اسکی ترجیح اس قدر واضح ہے کہ اس میں شک کوئی ناواقف ہی کرے گا ۔
علامہ ابن حزم نے اپنے تشدد کے باوجود اسکو سنن ابوداؤد اور سنن نسائی
کے درجہ پر رکھا ہے ۔ حضرت شاہ انور کشمیری رح فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک
اس کا مرتبہ سنن ابوداؤد کے قریب ہے کیونکہ اس کے رواۃ معروف ہیں اگرچہ
بعض متکلم فیہ بھی ہیں اس کے بعد ترمذی پھر سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے ۔

شرح معانی الآثار کی خصوصیات

① پہلی خصوصیت یہ ہے کہ ۔ یہ کتاب سنن میں سے ہے ، جسکو کتاب الطہارۃ

فرائض تک ترتیب فقہ پر لکھی گئی ہے۔

② اس میں بکثرت ایسی احادیث موجود ہیں جن سے دوسری کتب حدیثہ
③ ایک حدیث کے مختلف طرق کو جمع کر دیتے ہیں اور تعدد طرق کی وجہ سے
اس میں قوت آجاتی ہے۔

④ ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال بھی نقل کر دیتے ہیں۔

⑤ روایات کے ظاہری تعارض پر محققانہ کلام فرماتے ہیں۔

⑥ متعارض احادیث لا کر نسخ و منسوخ کے درمیان امتیاز پیدا کر دیتے ہیں۔

⑦ احادیث کی وضاحت کے لئے صحابہ اور فقہار کے اقوال بھی نقل فرماتے ہیں۔

⑧ احناف کی دلائل کے ساتھ دوسرے ائمہ کی دلائل بھی بیان کر دیتے ہیں۔

⑨ اولاً احادیث پر بحث کرتے ہیں پھر نہایت محققانہ انداز سے نظریہ ائمہ
کر کے کسی ایک جانب کو ترجیح دیتے ہیں۔

⑩ کبھی ترجمہ الباب کے ماتحت ایسی احادیث لے آتے ہیں جن کی

بظاہر ترجمہ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔ لیکن درحقیقت

بہت لطیف اور دقیق انداز سے وہاں مناسبت ہوتی ہے۔

— تک عشرہ کاملہ —

کتاب الطہارۃ

باب سورالمہرۃ

مذہبِ ائمہ :- (۱) حضرت امام شافعی، مالک اور ابو حنیفہ کے

نزدیک سورہہ پاک ہے یہی قاضی ابویوسف کی مشہور روایت ہے۔

(۲) حضرت امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک سورہہ مکروہ ہے۔ پھر اسی کرامت

میں دو قول ہیں، ایک قول میں مکروہ تحریمی ہے۔ جسکو امام طحاوی نے اختیار کیا

اور اپنی نظر کے ذریعہ اسکو ثابت فرمایا۔ اور ایک قول ہے تنزیہی کا جسکو امام

کرخنی نے لیا ہے۔ اکثر متاخرین نے قول ثانی پر فتویٰ دیا ہے۔

نظر

حضرت امام طحاوی کی نظر کا حاصل یہ ہے کہ کون جاندار اگر کسی چیز میں

منہ دیکر تو اس چیز (سورہ) کا مس اس جاندار کے گوشت کے ساتھ ہو کر تا

ہے۔ لہذا اگر وہ گوشت پاک ہو تو یہ سورہ بھی پاک ہوگا۔ اور ناپاک ہو تو یہ سورہ

بھی ناپاک ہوگا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ گوشت کی چار قسمیں ہیں کیونکہ یا تو وہ

پاک ہوگا یا ناپاک، پھر پاک ہونے کی صورت میں ماکول ہوگا یا غیر ماکول، اسی طرح

ناپاک ہونے کی صورت میں یا تو اسکی نجاست و حرمت کتاب اللہ سے ثابت

ہوگی یا سنت رسول سے۔

(۱) لحم طہار ماکول۔ جیسا کہ اونٹ، گائے، بکری وغیرہ کے گوشت لکے

سورہ بالاتفاق پاک ہیں۔ (۲) لحم طہار غیر ماکول۔ جیسے نبی آدم کے گوشت

ان کے سوربلا اختلاف پاک ہیں۔ (۳) لحم نجس، جس کی حرمت کتاب اللہ سے ثابت ہو۔ جیسے خنزیر کا گوشت۔ اس کا سوربالاتفاق ناپاک ہے۔ (۴) لحم نجس جس کی حرمت سنت رسول سے ثابت ہو۔ جیسے اہلی گدھا اور ذی ناب درند کے گوشت۔ اب پہلی قسموں میں سورجیکہ طہارت و نجاست کے حکم میں بالاتفاق گوشت کا تابع ہے تو چوتھی قسم میں وہ گوشت ہی کا تابع ہونا چاہئے لہذا اہلی گدھا اور ذی ناب درندوں کے گوشت جبکہ نجس ہے تو ان کے سوربھی نجس ہوگا۔ اور ذی ناب درندوں میں سے بلی بھی ہیں۔ حیث روی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم السور سبع۔ (رواہ الحاکم والدارقطنی والبیہقی) لہذا اس کا سورنجس ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے، انھا لیت نجس انھا من الطوائفین علیکم والطوائف ات ہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان، کنت غتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الاناء الواحد وقد صابت العرمنہ قبل ذالک۔ والیضا من عائشہ رضی اللہ عنہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصغی الانار لہرقہ وتوضأ بفضلہ۔ وغیرہ روایت کی وجہ سے سورہتہ کی نجاست میں خفت آگئی۔ لہذا مکروہ تحریمی ہوگا۔ لیکن امام کرخی نے اور دوسرے حضرات اس خفت کو قوی مان کر مکروہ تنزیہی بتلاتے ہیں۔ اور اسی ہی پر قوی،

باب سورالکلب

سورکلب کے متعلق دو اختلاف ہیں۔ اختلاف اول امام مالک اور بخاری کے نزدیک کے گوشت پاک ہے لہذا اس کا سوربھی پاک ہے اور جس برتن میں کٹا منہ ڈال دے وہ بھی پاک ہے اور باقی اسکو دھونے کا جو حکم مختلف احادیث میں دیا گیا وہ تطہیر کے لئے نہیں بلکہ وہ امر تعبدی اور علاج کے طور پر ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمد کے نزدیک سورکلب ناپاک ہے اسکو دھونے کا حکم

دیا گیا یہ برائے تطہیر ہے۔ **اختلاف دوم** جمہور کے آپس میں طریقہ تطہیر میں اختلاف ہو گیا، امام شافعی و احمد کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہے اور امام احمد کے نزدیک اٹھوں مرتبہ مٹی ملا کر دھونا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری نجاسات کی طرح تین مرتبہ دھونا کافی ہے۔

نظر

امام طحاوی نے اختلاف اہل کو باب کے آخر میں اختصاراً بیان فرمایا اور اس پر کوئی نظر قائم نہیں کی۔ اور اختلاف ثانی کو باب کی ابتدا میں بیان کر کے اسکی نظر کو سورہہ کی نظر پر حوالہ کر دیا۔ جسکی تقریر یوں ہے کہ امام طحاوی نے وہاں سورہ کی ناپاکی کو گوشت کی ناپاکی کے ساتھ مقدر فرمایا۔ اور کتے کے گوشت کی ناپاکی خنزیر کے گوشت کی ناپاکی سے برگز زائد نہیں ہو سکتی لہذا کتے کے سورہ کی بھی خنزیر کے سورہ کی ناپاکی زائد نہیں ہوگی۔ اب سورہ خنزیر کے نجاست جب تین مرتبہ دھونے سے زائل ہوتی ہے تو سورہ کلب کی نجاست تین مرتبہ دھونے سے بطریق اولی زائل ہوگی۔

باب سورہ بنی آدم

مذہب (۱) امام احمد و اسحاق کے نزدیک عورت کے فضل ظہور سے مرد کو وضو یا غسل کرنا جائز نہیں اور اس کا عکس جائز ہے یہی اہل ظواہ کا مذہب ہے۔
(۲) بعض اہل ظاہر کے نزدیک دونوں صورتیں ناجائز ہیں **(۳)** جمہور امام ابو حنیفہ شافعی اور مالک کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہیں البتہ اجنبی عورت کے فضل ظہور مرد کو استعمال کرنا مکروہ ہے۔ **واضح رہے** کہ مرد و عورت کا ایک ساتھ وضو یا غسل کرنا بالاتفاق جائز ہے اور اسی ہی پر بنا کر کے امام طحاوی نے اپنی نظر قائم کی ہے

نظر

فرماتے ہیں کہ مرد و عورت دونوں کا ایک ساتھ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے

اور تمام نجاسات کا حال یہ ہے کہ خواہ وہ نجاست وضو کرنے کے پہلے پانی میں واقع ہو یا وضو کرتے وقت واقع ہو، پانی کو ناپاک کر دیتی ہے۔ اب اس ضابطہ کلیہ کے باوجود یہ کہنا کہ مرد و عورت ایک ساتھ ہوں تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اور یکے بعد دیگرے ہو تو ناپاک ہو جائیگا، ایک تعجب کی بات ہے۔ کیسی عجیب نجاست کہ قبل التوضی واقع ہو تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے لیکن عند التوضی واقع ہو تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ لہذا یہی کہنا ہوگا کہ مرد و عورت کا ایک ساتھ وضو کرنے نے جیسا کہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا ایسا ہی ایک کے وضو کرنے نے بھی باقی ماندہ پانی کو دوسرے کے

حق میں ناپاک نہیں کرے گا۔

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى الْوَضُوءِ

مذہب: ① اہل ظواہر کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق تسمیہ عند الوضوء فرض ہے ② جمہور ائمہ ابوحنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک تسمیہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے۔ اور یہی امام احمد کی مشہور روایت ہے، امام طحاوی نے اس مسئلہ میں دو نظریں قائم کئے ہیں۔

نظراوّل

نہ مانتے ہیں کہ جن چیزوں میں کلام کا دخل ہوا کرتا ہے یہ دو قسم پر ہیں۔
 ۱۔ بعض اشیاء ایسے ہیں جن میں کلام ہی اس شی کو ثابت کرنے والا ہوتا ہے کہ بغیر کلام کے اس شی کا وجود ہی ممکن نہیں جیسے مع، اجارہ، نکاح، خلع وغیرہ عقود میں کلام کے علاوہ اور کسی چیز کی ضرورت نہیں پڑتی جب ایک نے بعت اور دوسرے نے اشتراک بکد یا تو عقد مع متحقق ہو گیا۔ ان کو اس عقد کے وجود کے لئے اور کسی کام کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲۔ دوسرے بعض اشیاء ایسے ہیں جن میں داخل ہونیکے لئے کلام سبب ہونیکے حیثیت

کہتا ہے، کہ بغیر کلام کے اس ثنی کو شروع کرنا صحیح نہیں ہوتا جیسے نماز اور حج۔ نماز کو تکبیر تحریمیہ اور حج کو تلبیہ کے بغیر شروع کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہ تکبیر تحریمیہ اور تلبیہ ان کے ارکان (شرائط) میں سے ہیں۔ اب ہم نے تسمیہ میں غور کر کے دیکھا کہ اسکی مشابہت نہ پہلی قسم کے ساتھ اور نہ دوسری قسم کیساتھ۔ کیونکہ تسمیہ میں نہ ایجاب ہے کسی چیز کا، اور نہ اس میں صلاحیت ہے حقیقت و ضوابط کی، جیسا کہ عقود میں ہوا کرتا ہے کہ صرف تسمیہ ہی سے وضو ادا ہو جائے، ہاتھ منہ دھونا وغیرہ کسی کلام کی اس میں ضرورت نہ ہو۔ اور نہ یہ تسمیہ وضو کے رکن بننے کا صالح، کیوں کہ وضو طہارت کے قبیل سے ہے۔ لہذا طہارت سے متعلق اشیا (غسل مسح) ہی اسکے رکن بن سکتی ہیں اور تسمیہ یا از قبیل ذکر اللہ نہ از قبیل طہارت۔ توجیب کہ تسمیہ کی مشابہت نہ عقود کیساتھ ہے اور نہ تکبیر تحریمیہ و تلبیہ کے ساتھ، لہذا وضو میں کس طرح وہ واجب و لازم ہو سکتی ہے، اسکا نظر نہ کور پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ہم بعض اشیا ایسے دیکھتے ہیں جنکی مشابہت نہ عقود کے ساتھ ہے اور نہ صلوٰۃ و حج کے ساتھ، اس کے باوجود بھی اس میں تسمیہ ضروری ہے جسے تسمیہ عند الذبح۔ اگر کوئی شخص ذبح کے وقت متعمداً تسمیہ چھوڑ دے تو ذبحیہ حرام ہو جاتا ہے۔ حالانکہ: اس میں ایجاب ہے نہ کنیت۔

جواب اولاً تو یہ سنلہی مختلف فیہ ہے کیونکہ علماء کے نزدیک ترک تسمیہ عدا کی صورت میں بھی ذبحیہ حلال ہے۔ جیسا کہ امام شافعی فرماتے ہیں۔ لہذا یہ اعتراض صرف ان حضرات پر وارد ہو سکتا ہے جنہوں نے متروک التسمیہ عدا کو حرام قرار دیا ہے تو ان کی طرف سے جواب یہ ہے کہ تسمیہ علی الوضوء کو تسمیہ عند الذبح پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ عند الذبح تسمیہ کا ضروری ہونا ان کے نزدیک بیانِ یلت کیلئے ہے تاکہ پہنچا نا جائے کہ ذبح کرنا والا یلت توحید (مسلمان یا اہل کتاب) میں سے ہے کہ نہیں۔ اگر لسم اللہ کہا تو یلت توحید سے ہونا سمجھا جائیگا اور ذبحیہ کو حلال قرار دیا جائیگا ورنہ نہیں۔ بخلاف تسمیہ علی الوضوء

کیونکہ یہ تو تبرک کیلئے ہے، بیان قلت کے لئے نہیں، یہاں تک کہ اس تمیز کی ضرورت ہو کہ وضو کرنے والا بہت توجید سے ہے یا نہیں۔ لہذا تسمیہ طے الوضوء کو تسمیہ علی الذی بہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

نظر دوم

دوسری نظر یہ ہے کہ وضو نماز کے اسباب (شرائط) میں سے ایک سبب (شرط) ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ نماز کے دوسرے اسباب میں تسمیہ کی ضرورت نہیں پڑتی۔ مثلاً ستر عورت نماز کا ایک سبب ہے، اگر کسی نے بغیر تسمیہ کے ستر عورت کر لے تو کوئی مضائقہ نہیں لہذا نماز کے دوسرے اسباب کی طرح وضو میں بھی تسمیہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

بَابُ فَرْسِ مِنَ مَسْحِ الرَّأْسِ فِي الْوَضْوِ

مذہب :- مسح راس کی فرضیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہو گیا۔ اہم مالک اور احمد کے نزدیک کل سر کا مسح فرض ہے امام شافعی کے نزدیک کوئی خاص مقدار نہیں ہے بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ المسح فرض ہے۔ وہ دو یا تین بال ہیں۔ احناف کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ جو کھائی سر چار انگلی کا نلہ ہے۔

نظر

فہرہ تہ ہیں کہ وضو کا عضو دو قسم پر ہیں۔

۱۔ مفسول۔ اود نہیں ہیں۔ چہرہ۔ ہاتھ اور پیر وغسل ریحل کا اگرچہ بعض نے

انکار کیا ہے لیکن اسے کوئی اعتبار نہیں)

۲۔ مسوح۔ اود یہ صرف سر ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ وضو میں جن اعضا کو وضو نا پڑتا ہے ان کا کل وضو نا ہی ضروری ہے

بعض حصہ کا دھونا کافی نہیں اس سب کا اتفاق ہے لیکن عضو مسح کی مقدار میں اختلاف ہو گیا۔ بعض فرماتے ہیں کل راس کا مسح ضروری ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بعض راس کا مسح ہی (فرضیت ادا ہونے کیلئے) کافی ہے اب ہمیں غور کرنا چاہئے کہ سر کے علاوہ دوسری جگہ جہاں مسح کا حکم ہے، وہاں کیا طریقہ ہے؟ ایسا کل عضو کا مسح ضروری ہوتا ہے یا بعض کا؟ تو ہم نے مسح علی الخفین کو دیکھا کہ اس میں اگرچہ اختلاف ہو گیا عند بعض صرف ظاہر خف کا مسح ضروری ہے و عند البعض ظاہر خف کا مسح فرض ہے اور باطن کا مسح مستحب ہے، لیکن سب کا اس میں اتفاق ہے کہ کل موزہ کا مسح ضروری نہیں بلکہ بعض ہی کا مسح کافی ہے لہذا مسح علی الخفین کے مانند مسح راس کی فرضیت ادا ہونے کیلئے بھی بعض ہی کا مسح کافی ہوگا۔

واضح رہنا چاہئے کہ مسح راس فی الوضوء کو تیمم کے مسح وجہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ تیمم کے مسح وجہ یہ وضو کے غسل وجہ کا خلیفہ ہے۔ چونکہ وضو میں کل چہرہ کا دھونا ضروری ہے اس لئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ خلیفہ اپنے اصل کے خلاف نہ ہو اور مسح راس تو خود بنفسہ اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے۔ نیز اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے اور یہ جائز نہیں۔ لہذا مسح راس کو مسح علی الخفین ہی پر قیاس کیا جاسکتا ہے نہ کہ تیمم کے مسح وجہ پر۔

باب حکم الاذنین فی وضوء الصلوٰۃ

مذاہب :- ① امام زہری اور داؤد ظاہری کے نزدیک اذنان کے ظاہری، باطنی دونوں حصے مغسول ہیں چہرہ کے ساتھ۔ ② امام اسحاق کے نزدیک باطن مسح ہے چہرہ کے ساتھ اور ظاہر مسح سر کے ساتھ ③ امام شعبی اور حسن بن صالح کے نزدیک ظاہر مسح ہے سر کے ساتھ اور باطن مغسول ہے چہرہ کے ساتھ۔

② جمہور ائمہ کے نزدیک ظاہر و باطن دونوں حصے مسح میں۔ پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہو گیا کہ اذنان ایسا سر کے تابع ہیں کہ مستقل پانی کی ضرورت نہیں بلکہ سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے یا سر کے تابع نہیں بلکہ اسکے لئے ماہ جدید لینے کی ضرورت ہے، احناف پہلے قول کے قائل ہیں اور شوافع دوسرے قول کے۔ لیکن امام طحاوی صرف کیفیت مسح کے بارے میں بحث کریں گے جس میں ایک طرف امام شعبی اور حسن بن صالح ہوں گے۔ اور دوسری طرف جمہور۔ کہ اذنان کا ظاہر سر کے تابع ہو کر مسح ہے اور باطن چہرہ کے تابع ہو کر مغسول، یا ظاہر و باطن دونوں سر کے تابع ہو کر مسح ہیں۔ اس پر امام طحاوی نے دو نظریں قائم کئے ہیں۔

نظر اول

پہلی نظریہ ہے کہ۔ حالت احرام میں عورت کو اپنے چہرہ ڈھانپنے کی اجازت نہیں لیکن سر ڈھانپنے کی اجازت ہے، جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ادھر اس پر اجماع ہے کہ اس عورت کیلئے اپنے کانوں کے ظاہر و باطن دونوں حصوں کا ڈھانپنا جائز ہے۔ تو جس طرح مسئلہ احرام میں اذنین کے ظاہر و باطن دونوں سر کے حکم میں ہیں ایسا ہی مسئلہ وضو میں بھی یہ دونوں سر کے حکم میں ہونگے۔

نظر دوم

دوسری نظریہ ہے کہ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وضو کے اندر اعضا مفروضہ کل چار ہیں۔ تین مغسول ہیں۔ (وجہ، ید، رجل) اور ایک عضو (سر) مسح۔ اور چارے سامنے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جن اعضا کو دھونے کا حکم ہے، ایسا نہیں کہ ایک عضو کا کچھ حصہ دھویا جائے اور کچھ حصہ پر مسح کیا جائے۔ اور جن اعضا پر مسح کا حکم ہے ان کے پورے ہی پر مسح کا حکم ہے۔ بالکل ایسا نہیں کہ کچھ حصہ مسح کیا جاوے اور کچھ دھویا جاوے۔ ادھر اذنین کے ظاہری حصہ کا مسح ہونے پر

فرقِ مقابل بھی متفق ہیں۔ البتہ باطن کے بارے میں اسکا اختلاف ہے کہ یہ لوگ اسکو دھونے کے حکم دیتے ہیں۔ حالانکہ اعضاء و ضو کے اندر یہ اصول ملا ہے کہ کسی ایک عضو میں ایسی کوئی تقسیم نہیں ہوگی کہ اس کے بعض پر مسح ہو اور بعض کو غسل۔ پس اذنان کے بعض حصہ کا جب یہ لوگ بھی مسح کے قابل ہیں لہذا لازمی طور پر ان کو اذنان کے باقی حصے کے مسح کو تسلیم کرنا ہوگا تاکہ ایک ہی حصہ میں تفریق لازم نہ آوے۔

بَابُ فَرَضِ الرَّجْلَيْنِ وَوَضْوِ الصَّلَاةِ

مذہب :- ① شیعہ امامیہ کے نزدیک فرضیہٴ رجلین مسح ہے۔
 ② حسن بصری، ابن جریر طبری اور ابو علی جیبائی کے نزدیک دونوں میں اختیاراً چلے غسل کرے چاہے مسح کرے۔ ③ امام زہری اور اہل ظواہر کے نزدیک غسل اور مسح دونوں کو جمع کرے ④ جمہور صحابہ، تابعین اور جمہور ائمہ کے نزدیک عدم موزہ کی صورت میں فرضیہٴ رجلین غسل ہے۔

نظر

اخرج الامام الطحاوی باسنادہ عن عمرو بن عنبیۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا دعا الرجل بطہورہ فغسل وجہہ سقطت خطایاہ من وجہہ واطراف لحيۃہ ، فاذا غسل یدیه سقطت خطایاہ من اطراف اناملہ ، فاذا مسح برأسہ سقطت خطایاہ من اطراف شعورہ ، فاذا غسل رجلیہ خربت خطایا رجلیہ من بطونہ قدمیہ ۔

اس جیسی احادیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وضو میں دونوں پیروں کو دھونے کے وقت ان سے گناہیں نکل جاتے ہیں۔ اب اگر فرضیہٴ رجلین مسح ہوتا تو دھونے کی صورت میں اسے گناہیں نہ نکلتے۔ جیسا کہ فرضیہٴ مسح رأس ہے۔ اب اگر کسی

سر کو مسح کرنے کے بجائے دھو ڈالنے تو اس سے گناہ ساقط نہیں ہوگا۔ لہذا غسلِ جلیں کی صورت میں گناہوں کا ساقط ہو جانا اس بات پر دلیل ہے کہ رجليں کا فریضہ غسل ہی ہے نہ کہ اور کچھ۔

اشکال کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ رجليں کا فریضہ مسح ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔ کیونکہ حکم میں رجليں کی مشابہت سر کے ساتھ زیادہ ہے۔ چنانچہ پانی نہ ملنے کی صورت فریضہ وضو جب تیمم کی طرف منتقل ہوتا ہے تو صرف چہرہ اور ہاتھ کا مسح کرنا پڑتا ہے نہ کہ سر و پیر کا۔ تو عدمِ ماہ کی صورت میں فریضہ وضو ویدین اسکے ایک بدل کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ لیکن فریضہ راس و رجليں لالائی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا عند عدم الماء رجليں کا حکم جب سر کے مانند ہے تو عند وجود الماء بھی اسکا حکم سر ہی کے مانند ہوگا۔ کہ جس طرح سر کو مسح کیا جاتا ہے اسی طرح رجليں کو بھی مسح کیا جائے۔

جواب :- جواب یہ ہے کہ تمہاری اس تقریر سے جو قاعدہ سمجھا جاتا ہے کہ " عند عدم الماء جس عضو کا فریضہ لالائی بدل ساقط ہوتا ہے اس کا فریضہ عند وجود الماء مسح ہوگا۔ " یہ صحیح نہیں کیونکہ تم نے بہت سی چیزیں کو دیکھا کہ عند وجود الماء ان کا فریضہ غسل تھا۔ مگر عند عدم الماء یہ فریضہ لالائی بدل ساقط ہوتا ہے۔ مثلاً جنسی شخص، عند وجود الماء اس پر پیرا بن کا پانی سے دعوت واجب ہے لیکن عند عدم الماء صرف وجود یدین کو مسح کر کے تیمم کر لینے کا حکم ہے۔ باقی جسم کا حکم لالائی بدل ساقط ہو جاتا ہے۔ کہ وہاں کچھ کرنا نہیں پڑتا۔ تو کیا یہ کہا جائے گا کہ وضو ویدین کے سوا باقی جسم کا حکم جب عند عدم الماء لالائی بدل ساقط ہوتا ہے لہذا عند وجود الماء اس کا فریضہ مسح ہوگا کہ جنسی شخص پانی کی موجودگی میں صرف چہرہ اور ہاتھ دھو اور باقی جسم

کو مسح کر لے ؟ بناء علیہ تمہارا یہ قاعدہ غلط ہے ۔

باب الوضوء ہل یجب لكل صلوٰۃ ام لا

① شیعہ اور اصحاب ظواہر کے ایک طائفہ کے نزدیک مقیم کو ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا واجب ہے خواہ محدث ہو یا غیر محدث ۔ ② جہور ائمہ و علماء کے نزدیک مقیم یا مسافر کسی کو ہر نماز کیلئے نیا وضو کرنا ضروری نہیں ۔ امام طاہاوی نے اس مسئلہ پر دو نظریں قائم کئے ہیں ۔

نظر اول

ہم دیکھتے ہیں کہ ورنہ ایک طہارت من احدث ہے ۔ لہذا ہم کو غور کرنا چاہئے کہ دوسری طہارت من الاحداث کا کیا حکم ہے ؟ اور کونسی چیز ان طہارتوں کو زائل کرتی ہے ؟ تو ہم نے دیکھا کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں ۔ ۱۔ طہارت کبریٰ جیسے غسل ۲۔ طہارت صغریٰ جیسے وضو ۔ اسی طرح جن حدثوں کو جوہ سے طہارت واجب ہوتی ہے انکی بھی دو قسمیں ہیں ۔ ۱۔ حدث اکبر ، جیسے جنابت ، احتلام وغیرہ ۲۔ حدث اصغر جیسے پیشاب پائخانہ کرنا وغیرہ ۔ تو طہارت کبریٰ کو صرف حدث مثلاً جنابت ، احتلام وغیرہ ہی زائل کر سکتا ہے مرور اوقات (اوقات کے گزرنے سے) اسکو زائل نہیں کر سکتا ۔ ایسا نہیں ہوتا کہ حدث اکبر کے بغیر ویسا ہی ایک معین مدت گزرنے سے کسی کا غسل ٹوٹ جائے ، اور نیا غسل اس پر فرض ہو جائے ۔ بلکہ طہارت کبریٰ کو صرف حدث اکبر ہی زائل کر سکتا ہے ، جس میں کسی کا اختلاف نہیں لہذا طہارت کبریٰ کے مانند طہارت صغریٰ (وضو) بھی صرف حدث ہی کی وجہ سے زائل ہوگی ۔ مرور اوقات اسکو زائل نہیں کر سکے گا ۔ بناء علیہ ایک وضو سے چند نمازیں داکرنا صحیح ہوگا

نظر دوم

دوسری نظر یہ ہے کہ مسافر کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ ایک وضو سے چند نمازیں

چاہے پڑھ سکتا ہے جب تک کہ حدیث لائق نہ ہو۔ لیکن مقیم کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ اس پر ہر نماز کیلئے وضو کرنا لازم ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ جن احداث (مثلاً جماع، احتلام، پائخانہ، پیشاب کرنا وغیرہ) کی وجہ سے مقیم پر طہارت لازم ہوتی ہے ان سی احداث کی وجہ سے مسافر پر بھی طہارت لازم ہوتی ہے۔ یعنی نقض طہارت میں مسافر و مقیم کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ جیسا کہ ہم ایک دوسری طہارت کو دیکھتے ہیں کہ اسکو خروج وقت زائل کر دیتا ہے۔ اور یہ مسح علی الخفين کے ذریعہ حاصل ہونے والی طہارت ہے، جو خروج وقت کی وجہ سے زائل ہو جاتی، مگر اس کے اندر مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ مسافر کی مدت کچھ لمبی ہوتی ہے اور مقیم کی کچھ مختصر۔

الغرض نقض طہارت کے باب میں مقیم و مسافر دونوں برابر ہیں، لہذا مرید اوقات جب تمہارے قول کے مطابق بھی مسافر کے وضو کے لئے ناقض ہیں ہے تو مقیم کے وضو کے لئے بھی ناقض نہ ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب الرجل يخرج من ذكر المذموم ما يفعل

مذاهب ① امام مالک کے نزدیک مذی نکلنے سے پورے ذکر کا دھونا واجب ہے
 ② امام احمد، اوزاعی، بعض حنابلہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک پورے ذکر اور انشین یعنی مکمل سیٹ کا دھونا واجب ہے۔ ③ احناف اور شوافع کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا کافی ہے اس سے زائد دھونا واجب نہیں۔

نظر

فرماتے ہیں کہ خروج مذی ایک حدیث ہے۔ اور دوسرے حدیثوں کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہاں صرف موضع نجاست کا دھونا ہی کافی ہے۔ کبھی زائد حسہ کا دھونا ضروری نہیں۔ مثلاً پائخانہ کا نکلنا ایک حدیث ہے جس میں صرف موضع نجاست

دھونا ہی واجب ہوتا ہے ایسا ہی خون کا نکلنا تو اسی جگہ سے نکلے ان حضرات کے قول کے مطابق جنہوں نے اسکو حدث قرار دیا ہے صرف موضع نجاست ہی دھونا پڑتا ہے۔ لہذا دوسرے تمام حدثوں کی طرح خروجِ مذی میں بھی صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہو گا نہ کہ اس سے زائد کسی حصہ کا۔ البتہ حدث کے بعد نماز کیلئے وضو کرنا جہاں موضع نجاست کے علاوہ دوسری جگہوں کا دھونا پڑتا ہے، یہ ایک الگ بات ہے کما ہوا لظاہر۔

بَابُ حُكْمِ الْمَنِيِّ هَلْ هُوَ طَاهِرٌ أَمْ نَجِسٌ

مذہب ۱:- ① امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک منی پاک ہے۔ اسکو جو دھویا جاتا ہے وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ نظافت کے لئے ہے۔ ② امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک منی ناپاک ہے اور اس کا ازالہ تطہیر کیلئے کیا جاتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہؒ اور مالکؒ کے درمیان طریقہ تطہیر میں اختلاف ہو گیا۔ امام مالکؒ کے نزدیک صرف غسل سے پاک ہوگی اور کوئی صورت نہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر رطب یا رقیق ہو تو دھونے کی ضرورت ہے۔ اور اگر فلیظ یا بس ہو تو کسی طرح زائل کرنے سے پاک ہو جائیگی خواہ غسل سے ہو یا روک سے یا کسی اور صورت سے وہ پاک ہو جائیگی۔ البتہ اب اس زمانہ میں چونکہ منی تپلی ہوتی ہے اس لئے فک کافی نہیں بلکہ دھونا لازم ہے۔ وعلیہ الفتویٰ۔

نظر

فرماتے ہیں کہ خروج منی حدث بلکہ اغلظ احداث ہے کیونکہ وہ اکبر طہارت (غسل) کو لازم کرتا ہے۔ تو ہمیں ان اشیاء کو دیکھنا چاہئے جنکا خروج حدث ہو اگر تا ہے کہ فی نفسہ یہ اشیاء پاک ہیں یا ناپاک؟ تو ہم نے دیکھنا کہ پیشاب، پائخانہ، دم حیض و استحاضہ اور دم مسفوخ وغیرہ کا نکلنا حدث ہے (اما الاستحاضة ففیہا خلاف مالک) اور یہی چیزیں فی نفسہ نجس اور ناپاک ہیں جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ

جس چیز کا خروج حدث ہوتا ہے وہ چیز فی نفسہ ناپاک ہوا کرتا ہے۔ اور خروج منی بالاتفاق حدث (بلکہ حدث اکبر) ہے لہذا نفس منی کا ناپاک ہی ہونا چاہئے۔ البتہ غلط یا پس ہونے کی صورت میں فحش وغیرہ کافی ہونا یہ ان احادیث کی وجہ سے ہے جن میں فحش کی بات آئی ہے۔ مثلاً حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا۔ کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یابساً و اغسلہ اذا کان رطباً۔

بَابُ الَّذِي يُجَامَعُ وَلَا يَنْزِلُ

مذاہب :- جماع بغیر انزال منی جسکو اکسال کہا جاتا ہے، اس سے غسل واجب ہوتا، یا نہیں؟ اس سلسلے میں اولیٰ اصحاب کرام کے درمیان اختلاف تھا۔ لیکن عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں یہ اختلاف ختم ہو چکا۔ اور تمام صحابہ اس بات پر متفق ہو گئے کہ التقارح تائین کی وجہ سے غسل واجب ہو کر بیگا۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔ اور یہی تمام ائمہ و علماء کا قول ہے، صرف دلو و ظاہری اور بعض دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ فقط التقارح تائین کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا۔ بلکہ وجوب غسل کیلئے انزال ضروری ہے۔ امام طاہری نے اس مسئلہ پر تین نظریں قائم کئے ہیں۔

نظراوّل

فرماتے ہیں کہ بغیر انزال فرج کے اندر جماع کرنا یعنی اکسال سب کے نزدیک حدث ہے۔ لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ یہ حدث اکبر ہے یا حدث اصغر، ایک عجمت اس کو حدث اکبر کہہ کر طہارت کبریٰ غسل کو واجب قرار دیتی ہے۔ اور دوسری جماعت اسکو حدث اصغر کہہ کر اس میں طہارت صغریٰ وضو کو واجب قرار دیتی ہے۔ اب ہمیں یہ غور کر کے دیکھنا ہوگا کہ التقارح تائین (اکسال) اغلظ اشیا ہے یا اخف؟ اگر اغلظ ہے تو ہم طہارت کبریٰ کو اور اگر اخف ہے تو طہارت صغریٰ کو لازم کریں گے۔ تو ہم دیکھتے ہیں

کہ جماع بغیر انزال یعنی التقاء ختائین اور جماع مع الانزال کے حکم بہت سی چیزوں میں برابر اور یکساں ہیں۔ مثلاً۔

① حالت صوم میں جماع مع الانزال کی وجہ سے روزہ فاسد ہو کر قضا، وکفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں اسی طرح فقط التقاء ختائین کی وجہ سے بھی قضا وکفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔ اگرچہ انزال نہ ہو۔ (البتہ بعض نے دونوں صورتوں میں وجوب کفارہ کا انکار کیا ہے۔) (و نذا قول شاذ لا یعتبر)

② حج میں جماع مع الانزال کی وجہ سے دم اور قضا، دونوں واجب ہوتے ہیں۔ اسی طرح صرف التقاء ختائین سے بھی دم و قضا، دونوں واجب ہو جاتے ہیں۔

③ زنا مع الانزال کی وجہ سے جیسا کہ حد واجب ہوتی ہے اسی طرح صرف التقاء ختائین کی وجہ سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے اگرچہ انزال نہ ہو۔

④ وطی بالشبہ مع الانزال کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوتی مگر ہر واجب ہو جاتا ہے ایسا ہی وطی بالشبہ بغیر انزال یعنی محض التقاء ختائین کی وجہ سے بھی ہر واجب ہوتا ہے

⑤ فرج کے علاوہ اور کسی جگہ میں وطی مع الانزال کی وجہ سے حد اور ہر واجب نہیں ہوتا لیکن تعزیر واجب ہوتی ہے اگر شبہ نہ ہو، اسی طرح بغیر انزال کی صورت میں بھی تعزیر واجب ہو جاتی ہے اگر شبہ نہ ہو۔

⑥ اگر آدمی اپنی بیوی سے غلوت صحیحہ کے بغیر فرج میں جماع مع الانزال کر لے، پھر اسکو

طلاق دیدے، تو اس پر پورا ہر واجب ہوتا ہے، اسی طرح صورت مذکورہ میں محض

التقاء ختائین سے بھی پورا ہر واجب ہو جائیگا۔ غلوت نہ ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی

کیونکہ غلوت ہونے کی صورت میں تو اس غلوت ہی کی وجہ سے ہر واجب ہو جائیگا

⑦ جماع مع الانزال کے بعد طلاق دینے سے عورت پر عدت واجب ہوتی ہے، اسی

طرح محض التقاء ختائین کے بعد طلاق سے بھی عدت واجب ہو جاتی ہے۔

① شوہر نے طلاق دینے کے بعد دوسرے شوہر کے جماع مع الانزال کی وجہ سے یہ عورت زنج اول کے لئے حلال ہوتی ہے اسی طرح فقط التقاہ ختائین سے بھی حلال ہو جاتی ہے۔
 ② اپنی منکوحہ عورت سے فرج کے علاوہ اور کسی جگہ جماع مع الانزال کرنے کے بعد طلاق دینے کی صورت میں نصف مہ واجب ہوتا ہے اگر مہر مستثنیٰ ہو اور متعہ واجب ہوتا ہے اگر مستثنیٰ نہ ہو۔ ایسے ہی فیما دون الفرع جماع بغیر الانزال کی صورت میں بھی وہی نصف مہ یا اومتعہ واجب ہوتا ہے۔

العرض مذکورہ تمام چیزوں میں جماع مع الانزال اور جماع بغیر انزال دونوں کے حکم یکساں اور برابر ہیں۔ تو دوسرے احکام کی طرح حدت اکبر ہونے اور غسل کو واجب کرنے کے حکم میں بھی دونوں یکساں اور برابر ہونگے اور جماع مع الانزال سے جیسے غسل واجب ہوتا ہے ایسا ہی بغیر انزال یعنی اکسال سے بھی غسل واجب ہوگا یہاں تک جو جماع مع الانزال اور جماع بغیر انزال کی بات تھی کہ یہ دونوں تمام احکام میں برابر ہیں۔ اب ہم اس انزال کے بارے میں بحث کرنا چاہتے ہیں جسکو بعض لوگوں نے وجوب غسل کیلئے ضروری قرار دیا ہے کہ محض التقاہ ختائین سے نکلنے تک غسل واجب نہیں ہوتا۔ تو غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ وہ انزال جو التقاہ ختائین کے بغیر ہو اس کے حکم سے التقاہ ختائین کا حکم اشد و افلظ ہو اگرتا ہے خواہ وہاں انزال ہو یا نہ ہو۔ چنانچہ.....

① التقاہ ختائین اگرچہ بغیر انزال ہی کیوں نہ ہو اس سے حج میں قضا واجب ہوتی ہے مگر انزال جو بغیر التقاہ ختائین کے ہو اس سے حج میں صرف دم واجب ہوتا ہے قضا واجب نہیں ہوتی۔

② التقاہ ختائین: لوطا انزال سے روزه میں کفارہ واجب ہوتا ہے مگر انزال بہرہ التقاہ ختائین سے صرف قضا واجب ہوتی ہے ذک کفارہ۔

(۳) التقاء ختائین ولو بلا انزال سے زنا میں حد واجب ہوتی ہے، لیکن انزال بدون التقاء ختائین سے زنا میں حد واجب نہیں ہوتی بلکہ صرف تعزیر واجب ہوتی ہے۔

(۴) التقاء ختائین ولو بلا انزال کے بعد طلاق دینے کی صورت میں پورا مہر واجب ہوتا ہے لیکن انزال بدون التقاء ختائین کے بعد بشرطیکہ خلوت نہ ہو اگر طلاق دیدے تو پورا مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ مہر متعین ہونے کی صورت میں نصف مہر اور متعین نہ ہونے کی صورت میں متعہ واجب ہوتا ہے۔

پس انزال بدون التقاء ختائین کے حکم سے جب التقاء ختائین کا حکم باج حج، صوم، زنا اور طلاق میں اشد و اغلظ ہو کرتا ہے لہذا باج حد میں بھی اسکا اشد و اغلظ ہونا چاہئے۔ کہ محض التقاء ختائین جو بغیر انزال ہو یعنی اکسال کو اغلظ احد قرار دیکر اس میں اکبر طہارات (غسل) کو واجب قرار دیا جائے یہی نظر کا تقاضا،

نظر دوم

فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مذکورہ احکام (جنکا ذکر نظر اول میں گذرا ہے) یعنی حج و صوم کا فاسد ہونا، حد و مہر کا واجب ہونا وغیرہ، یہ صرف التقاء ختائین کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں۔ کیونکہ التقاء ختائین کے بعد عورت پر زیادہ ٹھہرے رہنے اور انزال ہو جائیگی وجہ سے کوئی دوسرا حکم ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً۔ کسی نے کسی عورت سے زنا کیا، تو التقاء ختائین ہوتے ہی حد واجب ہو جائیگی۔ اب مزید قائم رہنے اور انزال ہونے کی وجہ سے اس حد کے علاوہ دوسری کوئی سزا لازم نہیں ہوگی۔ اسی طرح وطی بالشبہ میں التقاء ختائین ہوتے ہی مہر واجب ہو جاتا ہے۔ پھر مزید قائم رہنے اور انزال ہونے سے کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی۔

(الغرض سے جماع سے جتنے احکام ثابت ہوتے ہیں ان سب کا مدار التقاء ختائین پر ہے اس کے بعد والے انزال سے اسکا کوئی تعلق نہیں۔ لہذا جماع مع الانزال نے جو غسل

واجب ہوتا ہے یہ انزال کی وجہ سے نہیں بلکہ التقاء ختائین ہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے تاہم تاہم
یہی کہنا چاہیے کہ التقاء ختائین ہوتے ہی غسل واجب ہو جاتا ہے خواہ اس کے بعد انزال ہو یا نہ ہو
اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

نظر سوم

اس نظر کا مدعا مسئلہ مذکورہ میں انصاری عورتوں کے ایک فتویٰ پر ہے جسکو امام
لحاوی نے نقل کیا ہے کہ انصاری عورتوں میں یہ فتویٰ دیتی تھیں کہ جماع بغیر انزال کے صرف عورتوں
پر غسل واجب ہوتا ہے تاکہ مردوں پر تو امام لحاوی فرماتے ہیں کہ یہ عورتوں میں وجوب غسل کے
لئے مرد کے حق میں جماع کے ساتھ انزال کو لازم سمجھتی لیکن عورت کے حق میں محض التقاء
ختائین کو کافی سمجھتی تھیں۔ حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انزال کی صورت میں عورت پر دو
دونوں کے حکم وجوب غسل میں برابر ہیں۔ لہذا التقاء ختائین کی صورت میں بھی دونوں
کا حکم برابر ہونا چاہئے کہ جس طرح عورتوں پر التقاء ختائین سے غسل واجب و قلم ہے اسی
طرح مردوں پر بھی واجب ہو۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

بَابُ أَكْلِ مَا غَيَّرَتِ النَّارُ هَلْ يُوجِبُ الْوُضُوءَ أَمْ لَا

اس باب کے ماتحت دو مسئلے ہیں، اول دونوں پر اللہ اللہ دو نظریں ہیں۔
پہلا مسئلہ: نمک کی پکائی ہوئی چیز کا کھانا ناقض وضو ہے یا نہیں؟
مذہب ہے۔ ابتدا میں صحابہ کرام کے درمیان اس میں کچھ اختلاف تھا۔ لیکن
بعد میں تمام صحابہ کرام کا اس بات پر اتفاق ہو گیا کہ یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ نیز ائمہ کرام
بلکہ علماء کرام میں سے بھی کوئی ناقض وضو کے قائل نہیں۔ صرف حسن بصری، عمر بن عبد العزیز
ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابو قلابہ، وغیرہم چند حضرات کا کہنا ہے کہ اکل ما غیرت النار
ناقض وضو ہے۔

نظر

فرماتے ہیں کہ تم دیکھتے ہیں کہ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہو گیا ہے حالانکہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ وہی چیز اگر آگ میں پکنے سے پہلے کھانی جائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اب ہمیں غور کر کے دیکھنا چاہئے کہ کیا آگ کا بھی کوئی اثر ہوتا ہے کہ اس سے کسی چیز کا حکم بدل جائے، تو ہم خالص پانی کو دیکھتے ہیں کہ وہ پاک ہے، اس سے نماز کیلئے طہارت حاصل کی جاسکتی ہے اب اگر اسکو آگ سے گرم کر دیا جائے تو یہ پانی اپنی پہلی حالت پر باقی رہتا ہے، آگ میں کوئی نیا حکم پیدا نہیں کر سکتی۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ طعام طہر آگ سے پکنے کے بعد بھی اپنی پہلی حالت پر باقی رہے، کہ جس طرح پکنے کے پہلے اسکا کھانا حدیث نہیں ہے ایسا ہی پکنے کے بعد بھی حدیث نہ ہو۔

دوسرا مسئلہ :- لحم ابل کا کھانا ناقض وضو ہے یا نہیں ؟

مذہب :- ① امام احمد اور اسحاق فرماتے ہیں کہ اونٹ کے گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور عموم مامت النار سے یہ خارج ہے، لہذا اس کے منسوخ ہو جانے سے یہ حکم منسوخ نہیں ہوگا۔ بخلاف ابو حنیفہ کے، کیونکہ اس کے کھانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا، تو انہوں نے اونٹ اور بکری کے گوشت کے درمیان فرق کیا۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک لحم ابل بھی مامت النار میں داخل ہے، لہذا یہ ناقض وضو نہیں ہے۔

نظر

فرماتے ہیں کہ اونٹ اور بکری تمام احکام میں برابر ہیں۔ مثلاً انکے بیع و فروخت کا جائز ہونا، دودھ کا حلال ہونا، گوشت کا پاک ہونا وغیرہ۔ تو دوسری جگہوں میں جب دونوں کا حکم یکساں ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ گوشت کھانے کی وجہ سے وضو ٹوٹے اور نہ ٹوٹے میں بھی دونوں کا حکم یکساں ہو اور لحم غنم

کی طرح لحوم اہل کاکھانا بھی ناقض وضو نہ ہو۔

بَابُ مَسِّ الْفَرْجِ هَلْ يَجِبُ فِيهِ الْوُضُوءُ أَمْ لَا:

مذہب :- ہاتھ کے علاوہ جسم کے اور کسی حصہ کا اگر ذکر سے مس ہو تو اس کے ناقض وضو نہ ہونے پر سب اتفاق ہے۔ اختلاف صرف ہاتھ کے بارے میں ہے۔ ائمہ شیعہ کے نزدیک یہ ناقض وضو ہے۔ البتہ ان کے آپس میں یہ اختلاف ہے۔

① امام احمدؒ کے نزدیک مس ذکر بالید مطلقاً ناقض وضو ہے ② امام شافعیؒ کے نزدیک اگر باطن کف سے ہو تو ناقض وضو ہے۔ اور اگر ظاہر کف سے ہو تو نہیں۔ ③ امام مالکؒ کے نزدیک مس ذکر کا ناقض وضو ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ① باطن کف سے ہو ② بغیر کسی مائل کے ہو ③ یہ مس لذت حاصل کرنے کیلئے ہو۔ اور امام مالکؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، اور مغرب میں انکار یہ قول زینہ مشہور ہے۔ ④ احناف کے نزدیک مس ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔

نظر

ذماتے میں کہ مس ذکر باطن کف یا ہاتھ کی کلائی سے ہو تو ان کے نزدیک بھی وضو نہیں ٹوٹتا، لہذا اہل طریقت باطن کف سے مس ہونے کی صورت میں بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ چونکہ امام طحاوی کی یہ نظر امام شافعیؒ اور مالکؒ پر توجہ بن سکتی ہے۔ لیکن امام احمدؒ پر توجہ نہیں بن سکتی۔ اسلئے انہوں نے سب کے مقابلے میں ایک دوسری نظر قائم کی ہے۔

دوسری ایک نظر

ذماتے میں کہ فخذ (یعنی ران) عورت اور چھپانے کی چیز ہے اب اگر یہ فخذ ذکر کے ساتھ تک جاب (جیسا کہ الہ اوقات لکھا ہے) تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا۔

تو تعمیلی جو عورت اور چھپانے کی چیز نہیں اسکے لگنے سے بطریق اولیٰ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہی

نظر کا تقاضا ہے۔ بَابُ حُكْمِ بَوْلِ لُغْلَامٍ وَاجْرَارِيَةٍ قَبْلَ أَنْ يَأْكُلَا الطَّعَامَ

مذہب :- اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جھوٹا لڑکا اور لڑکی اگر خارجی کوئی غذا کھائے تو انکا پیشاب ناپاک ہے، بغیر دھونے کے پاک نہیں ہوگا۔ اب اگر خارجی غذا نہ کھاوے تو اس دودھ پیتا بچہ اور بچی کے پیشاب کے بارے میں اختلاف ہے۔

① داؤد ظاہری کے نزدیک، اور امام شافعیؒ و احمدؒ ایک روایت کے مطابق بولِ غلامِ پاک، اور بولِ جاریہ ناپاک، لیکن شوافع اور حنابلہ کے یہاں یہ روایت ثابت نہیں۔ ② امام شافعیؒ و احمدؒ کے صحیح قول کے مطابق اور امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ بلکہ جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک بولِ غلام و جاریہ دونوں ناپاک ہیں۔ البتہ طریقِ تطہیر میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

۱۔ بولِ جاریہ کے دھونے میں تو اتفاق ہے لیکن بولِ غلام کے بارے میں امام شافعیؒ و احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس میں نضح (یعنی چھینٹا مارنا) کافی ہے دھونے کے ضرورت نہیں۔ ۲۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ وغیرہ حضرات کے نزدیک بولِ غلام میں بھی غسل ضروری ہے، نضح کافی نہیں۔ البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے کہ بولِ جاریہ میں غسلِ شدید کی ضرورت ہے اور بولِ غلام میں غسلِ خفیف کافی ہے۔

نظر

نظر کا خلاصہ یہ کہ خارجی غذا کھانے کے بعد بولِ غلام و بولِ جاریہ دونوں کے حکم جب بالاتفاق یکساں اور برابر ہیں۔ لہذا خارجی غذا کھانے کے پہلے کا حکم بھی دونوں کا یکساں اور برابر ہونا چاہئے کہ بولِ جاریہ کے مانند بولِ غلام بھی ناپاک ہو، اور اس کو پاک کرنے کے لئے دھونے کی ضرورت ہو۔

بَابُ الرَّحْلِ لِإِحْدِ الْأَيْدِي الثَّمَرِ لِنَوْضَائِهِ أَوْ تَمِيمٍ

نبیذ کب جانتے ہیں اس پانی کو جس میں کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں۔ اسکی چار صورتیں ہیں۔

① کھجور کی وجہ سے بالکل مٹھاس نہ آئے۔ ② کھجور ڈالنے کے بعد رقیق رہے کہ اعضاء پر بہتا ہے اور کچھ مٹھاس آجئے مگر مسکرتہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو ③ مٹھاس آکر سکر کی نوبت آجائے۔ ④ آگے پکالیا جائے یا ویسا ہی خوب گرھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہتا تو پہلی قسم سے وضو بالاتفاق جائز ہے۔ اور تیسری و چوتھی قسم سے کسی کے نزدیک وضو صحیح نہیں۔ البتہ دوسری قسم میں اختلاف ہے۔ آئمہ ثلاثہ اور ہمارے قاضی ابو یوسف کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ سے اس میں چار روایتیں ہیں۔ ① اس سے وضو کرنا چاہئے، اسکے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ اور یہی ظاہر روایت ہے۔ وہو قول زفر و سفیان الثوری والاوزاعی و الحسن البصری وغیرہم۔ ② دونوں میں جمع کرنا ضروری ہے۔ اسی کو امام محمد نے اختیار فرمایا ہے۔ ③ نوح بن مریم نے روایت کی ہے کہ ابو حنیفہ نے جمہور کے قول کی طرف رجوع فرمایا ہے کہ اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا ہی لازم ہے۔ وہو قول ابی یوسف و اکثر العلماء و علیہ الفتوی عند الاحناف اور اسی ہی کو امام طحاوی نے اختیار فرمایا۔

نظر

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ نبیذ تمر کے نظائر مثلاً کشمش کی نبیذ بسرکہ وغیرہ سے وضو کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔ لہذا انکی طرح نبیذ تمر سے بھی وضو کرنا ناجائز ہی ہوتا چاہئے۔ لیکن جو حضرات تمام نبیذوں سے جواز وضو کے قائل ہیں (مثلاً امام اوزاعی) ان پر یہ نظاحت نہیں بن سکتی البتہ امام ابو حنیفہ پر ظاہر روایت اور قول اول کے اعتبار سے یہ حجت بن سکتی ہے۔ مگر اس نظر کا جواب امام صاحب کی جانب سے دیا جاسکتا ہے کہ کسی بھی نبیذ سے وضو جائز نہیں ہونا چاہئے تھا، مگر حدیث

۱۱) ماروی میں اس سے صحیح من واقعہ لبتا (عین) کہو۔ ہے ہم نبیذکر کو خلا قیاس خاص کرنے میں

دوسری نظر

فسر نے ہیں کہ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ماہ مطلق کے موجود ہونے کی صورت میں مینہ نمرتہ و سو کرنا جائز نہیں تو معلوم ہوا کہ ماہ مطلق کی موجودگی میں مینہ نمرانگے نزدیک بھی عام پانی کے حکم سے خارج ہے۔ لہذا ماہ مطلق کے موجود نہ ہونے کی حالت میں بھی مینہ نمر کا عام پانی کے حکم سے خارج ہونا چاہئے۔ اور اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ جواب امام ابو حنیفہ کی جانب سے یہ دیا جاسکتا ہے کہ قیاس کا تقاضا تو عدم جواز ہی تھا، لیکن ہم نے حدیث کی وجہ سے اسکو جائز قرار دیا ہے اور یہ مسئلہ نیم کے مانند ہے۔ چنانچہ پانی کی موجودگی میں منی مطہر نہیں ہے۔ لہذا پانی کے عدم موجودگی میں بھی اسکا غیر مطہر ہی رہنا چاہئے تھا، لیکن نص نے اسکو مطہر قرار دیا ہے اگر وہ عند وجود الماء مطہر نہیں تھا۔ لہذا عند وجود الماء کسی چیز کے غیر مطہر ہونے سے عدم الماء بھی اسکا غیر مطہر ہونا لازم نہیں آتا۔

تیسری نظر

ذہانتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود کی وہ حدیث جس میں مینہ نمر سے وضو کرنا نیکاً ذکر آیا ہے، اس میں تو یہ بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت اقامت میں مینہ نمر سے وضو فرمایا، کیونکہ آپ جن کے اردے سے مکہ سے نکل کر اطراف مکہ ہی میں تشریف لینگے تھے اور اطراف مکہ یہ مکہ ہی کے حکم میں ہے، چنانچہ وہاں نماز میں قصر نہیں ہوتا۔

الغرض حدیث مذکورے آپکا حالت اقامت میں وضو کرنا ثابت ہو رہا ہے اور حالت اقامت میں ماہ مطلق کا موجود ہونا ہی ظاہر ہے۔ بناءً علیہ اگر اس حدیث پر عمل کرندے تو یہ کہنا ہوگا کہ مینہ نمر سے ہر حالت میں خواہ حضور یا سفر، ماہ مطلق موجود ہو یا نہ ہو وضو کرنا جائز ہے۔ حالانکہ ان حضرات کا عمل اسکا خلا ہے۔ چنانچہ انکے نزدیک

نبیذِ تمر سے حالتِ اقامت میں وضو جائز نہیں۔ لہذا جس حدیث کو انہوں نے اپنی دلیل گمان کیا تھا، اسکو خود انکا ترک کرنا لازم آیا۔ اور جب انہوں نے اپنی دلیل (حدیث ابن مسعودؓ) کو خود ہی ترک کر دیا تو لازمی طور پر ان کا دعویٰ ہی باطل ہو گیا۔

لیکن چونکہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک وضو نبیذِ التمر میں حضورؐ کا کوئی فرق نہیں۔ بلکہ دونوں حالتوں میں ان کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ ماہِ مطلق موجود نہ ہو۔ جیسا کہ تیمم میں ملن کے نزدیک (وایضاً عند ملک و الشافعیؒ) فقدانِ ماء کی شرط ہے خواہ حضورؐ میں ہو یا سفر میں۔ لہذا اگر حالتِ اقامت میں ماہِ مطلق موجود نہ ہو تو ابو حنیفہؒ کے نزدیک نبیذِ تمر سے وضو جائز ہوگا۔ اور لیلۃ الجن کے اس واقعہ میں آپؐ ضرور مسافر نہیں تھے، لیکن وہاں ماہِ مطلق کا موجود ہونا ثابت نہیں۔ بلکہ وضو کرنے کے لئے ابن مسعودؓ کا اس نبیذ کو پیش کرنا ہی اس بات پر دلیل ہے کہ وہاں ماہِ مطلق نہیں تھا، ورنہ اس نبیذ جسکو پینے کیلئے تیار کر کے رکھا تھا وضو کیلئے اسکو ابن مسعودؓ پیش نہیں کرتے۔ لہذا امام ابو حنیفہؒ پر امام طحاوی کی یہ نظر حجت نہیں بن سکتی لیکن یہ ساری بحث امام ابو حنیفہؒ کی ظاہری روایت کی بنا پر ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ ابو حنیفہؒ کا یہ قول بے اصل نہیں ہے، لہذا ان پر طعن و تشنیع کرنے کا کسی کو حق نہیں۔ ورنہ ابو حنیفہؒ کا تو اس قول سے رجوع ثابت ہے، کما رواہ نوح بن مریم۔ بناء علیہ اب ائمہ اربعہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہا۔ بلکہ وضو نبیذِ التمر کے عدم جواز پر سب متفق ہو گئے۔

باب المسح علی النعلین

مذہب :- ① حضرت علیؓ کرّم اللہ وجہہ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حذیفہ ابن یمانؓ اور عمرو بن حربؓ سے مروی ہے کہ نعل اور چنیل پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور یہی بعض اہل ظاہر کا مذہب ہے ② لیکن ائمہ اربعہ بلکہ جمہور صحابہ و تابعین، فقہاء و

مخفیین کے نزدیک نعل اور چپل پر مسح کرنا جائز نہیں۔

نظر

فرماتے ہیں کہ خفیین جن پر مسح کرنا جائز ہے، جب پھٹ جائے یہاں تک کہ دونوں پیریاں کے اکثر حصے ظاہر ہو جائے تو بالاتفاق ایسے خفیین پر مسح جائز نہیں۔ اور نعل و چپل پیروں کو چھپا نہیں سکتے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ نعلین ان پچھے ہوئے خفیین کے مانند ہیں جن سے چھپا پیر کا اکثر حصہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ تو جب ان خفیین پر مسح جائز نہیں تو نعلین پر بھی مسح جائز نہیں۔

باب المستحاضة كيف تطهر للصلاة

مستحاضہ عورت ایام حیض گزار جانے کے بعد نماز کے لئے طہارت کس طرح حاصل کرے گی؟ اس سلسلے میں دو اختلافیں ہیں۔

اختلاف اول ① شیعہ امامیہ، اہل ظاہر اور بعض تابعین کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر نماز کیلئے غسل کریگی ② ابراہیم نخعی، عبداللہ بن شداد، عطاء ہعید، عکرمہ، منصور بن معتمر وغیرہ حضرات کے نزدیک مستحاضہ عورت جمع بین الصلوٰتین کریگی، یعنی ظہر کو موخر اور عصر کو مقدم کر کے دونوں کے لئے ایک غسل، مغرب کو موخر اور عشاء کو مقدم کر کے دونوں کیلئے ایک غسل اور فجر کیلئے مستقل ایک غسل کریگی۔ بقیہ غسل کل یوم ثلاث مرات ③ آئمہ اربعہ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک مستحاضہ عورت وضو لکل صلوٰۃ کریگی۔ البتہ امام مالک کے نزدیک خون استحاضہ کا نکلنا ناقض وضو نہیں ہے۔ اسلئے ان کے نزدیک مستحاضہ عورت کو ہر نماز کیلئے وضو کرنا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اگر کوئی ناقض وضو لاحق ہو جائے تو الگ بات ہے۔ پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہو گیا کہ مستحاضہ عورت پر ہر نماز کے لئے وضو کرنا لازم ہے یا نماز کے وقت کے لئے؟

دوسرا اختلاف امام شافعی کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر فرض نماز کیلئے

وضو کرے گی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض ادا کر سکتی ہے، البتہ اس کے توابع سنن و نوافل بھی پڑھ سکتی ہے لیکن انکی ادائیگی کے بعد وضو ٹوٹ جائیگا۔ (۳) امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے فرائض و نوافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ وقت گزر جاتے ہی وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگایا جائیگا۔ چونکہ مسئلہ اول کا تعلق محض نقل کے ساتھ ہے اس لئے امام طحاویؒ نے صرف مسئلہ ثانی پر نظر قائم کی ہے۔

نظر اول

فرماتے ہیں کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ مستحاضہ عورت جب کسی نماز کے وقت میں وضو کرے اور نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ وقت نکل جائے۔ تو اس وضو سے وقت نکلنے کے بعد کوئی نماز ادا کرنا اسکے لئے جائز نہیں بلکہ نیا وضو کرنا لازم ہے۔ نیز اگر وہ وقت کے اندر وضو کر کے نماز پڑھے، پھر وقت کے اندر ہی اسی وضو سے نفل پڑھنا چاہے تو اسکے لئے یہ بالاتفاق جائز ہے۔ تو اس سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ خروج وقت ہی مستحاضہ عورت کی طہارت کے لئے ناقض ہے نہ کہ فراغ عن الصلوٰۃ۔ ورنہ پہلی صورت میں نیا وضو کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور دوسری صورت میں فرض کے بعد نفل پڑھنے کے لئے نیا وضو کرنا پڑتا۔ کما ہوا ظاہر۔ اور ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر مستحاضہ عورت کی چند نمازیں فوت ہو جائے اور انکو قضا کرنا چاہے تو ان متعدد فائزہ نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں ایک وضو سے جمع کرنے کی اسکو اجازت ہے۔ اگر ہر فرض نماز کیلئے وضو کرنا لازم ہونا اور فراغ عن الصلوٰۃ اس کیلئے ناقض وضو ہونا تو فائزہ نمازوں میں سے ہر ایک نماز کیلئے الگ الگ وضو کرنا پڑتا۔ بناء علیہ فراغ عن الصلوٰۃ کا ناقض وضو نہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔

واضح رہا چاہئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مستحاضہ عورت کو ہر فرض نماز کیلئے وضو کی ضرورت ہے خواہ ادا ہو یا قضا۔ لہذا متعدد فائزہ کو ایک وقت کے اندر

ایک وضو سے جمع کرنے کی جو بات طحاویؒ نے ذکر کی ہے ہو سکتا ہے کہ یہ اور کسی کا قول ہو لیکن شافعیؒ کا یہ قول نہیں ہے۔

نظر دوم

ہم دیکھتے ہیں کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ طہارت جو حدث کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسے پائخانہ، پیشاب کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے ۲۔ وہ طہارت جو خروج وقت کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسے ایک خاص مدت ختم ہونے سے مسح علیٰ اخصین کی طہارت ٹوٹ جاتی ہے (وفیہ خلاف مالک) اور ان طہارت کے بارے میں اتفاق ہے کہ ان میں سے کسی کو بھی نماز نہیں توڑ سکتی، کہ نماز سے فارغ ہوتے ہی وہ طہارت ٹوٹ جائے۔ بلکہ انکو یا حدث توڑتا ہے یا خروج وقت۔

اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ مستحاضہ عورت کی طہارت کو حدث بھی توڑتا ہے اور غیر حدث بھی، لیکن وہ غیر حدث جو مستحاضہ کی طہارت کو توڑتا ہے وہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہو گیا بعض کہتے ہیں کہ یہ غیر حدث "خروج وقت" ہے اور بعض کہتے ہیں کہ "فراغ عن الصلوٰۃ" ہے۔ اور ہم کو نقص طہارت میں فراغ عن الصلوٰۃ کی کوئی نظیر نہیں ملتی، ہاں خروج وقت کی نظیر ملتی ہے جیسا کہ مسح علیٰ اخصین میں لہذا جس کی نظیر ملتی ہے (یعنی خروج وقت) اسی ہی کو ناقض وضو قرار دینا چاہئے نہ کہ اس کو جسکی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ فلہذا یہی کہنا ہو گا کہ مستحاضہ عورت ہر وقت کیلئے وضو کریگی نہ کہ ہر نماز کے لئے۔ اور یہی ہمارا ردِ غوی ہے۔

باب حکم بول مایوکل لحم

مذہب: غیر ماکول اور بنی آدم کا پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے۔ اور ماکول اللحم کا پیشاب امام مالک، احمد و محمد کے نزدیک پاک ہے۔ اور امام ابوحنیفہ، شافعی اور

ابو یوسف کے نزدیک ان کا پیشاب بول لایوکل کے مانند ناپاک ہے۔

نظر

فرماتے ہیں کہ نبی آدم کے گوشت پاک اور ان کے پیشاب ناپاک ہونے پر سب کا اتفاق ہے تو معلوم ہوا کہ نبی آدم کے پیشاب کا حکم ان کے خون کے تابع ہے۔ جیسا کہ خون ناپاک ہے ایسا ہی پیشاب بھی ناپاک، نہ کہ گوشت کے تابع۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ماکول اللحم کے پیشاب کا حکم بھی ان کے خون کے تابع ہو کہ جس طرح ان کا خون ناپاک ہے ایسا ہی ان کا پیشاب بھی ناپاک ہو، نہ کہ گوشت کے تابع، کہ گوشت کی طرح پیشاب کو پاک قرار دیا جائے۔

باب صفة التيمم كيف

مذہب: تیمم میں مسح یدین کا مقدار کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہو گیا۔
 ① ابن شہاب زہری اور محمد بن مسلمہ کے نزدیک یدین کا مسح مناکب (موٹے حصے) اور آباط (بغلوں) تک ہوگا۔ ② امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، امام اوزاعی اور اہل ظاہر کے نزدیک صرف رفقین تک مسح واجب ہے، ③ امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ رفقین تک مسح واجب ہے، اور مرفقین تک مسنون بعض نے اسکو امام مالک کا مذہب قرار دیا ہے۔ ④ امام ابو حنیفہ، امام شافعی کے نزدیک اور امام مالک کے مشہور قول کے مطابق مرفقین تک مسح کرنا واجب ہے۔

نظر

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ تیمم میں تخفیف مطلوب ہے، حیث قال اللہ ﷻ فی آیت التیمم۔
 ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اعضاء وضو میں سے بعض اعضاء (یعنی راس و جبین) کو تیمم سے ساقط کر دیا۔ پس جب برائے تخفیف بعض اعضاء وضو سے

تیمم کو ساقط کیا گیا۔ تو جو حصہ وضو میں نہیں تھا یعنی مافوق المرفقین (موندھوں اور نغلوں تک کا حصہ) اسکو کس طرح تیمم میں بڑھا کر اس پر مسح کا حکم لگایا جائے۔ بناءً علیہ مافوق المرفقین کا تیمم میں نہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔ اب باقی رہ گیا ذراعین (کلئی) کا حکم، کہ آیا وہ تیمم سے ساقط ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ وضو کا جو حصہ تیمم سے ساقط ہوتا ہے وہ بالکل یہ تمامہ ساقط ہوتا ہے جیسے سر اور دونوں پیر، جو بالکل یہ ساقط ہو گئے ہیں۔ ایسا نہیں کہ اس حصہ کا بعض ساقط ہو اور بعض باقی رہے۔ اسی طرح وضو کا جو حصہ تیمم میں باقی رہتا ہے وہ تمامہ کل کے کل باقی رہتا ہے کیونکہ تیمم وضو کا بدل ہے تاکہ بدل کا اپنے اصل کے خلاف ہونا لازم نہ آئے۔ جیسے چہرہ کہ اسکا کل کے کل مسح کرنا پڑتا ہے جیسا کہ وضو میں کل کے کل دھویا جاتا ہے۔ ایسا نہیں کہ وضو میں تو کل چہرہ دھونا ہے اور تیمم میں بعض چہرہ کا مسح۔ پس یہ حضرات (یعنی مسح الی المرفقین کے قائلین) جب یہ مانتے ہیں کہ وضو میں ہاتھ کو جہانگ دھونا پڑتا ہے اسکے بعض کو تیمم میں مسح کرنا ضروری ہے۔ لہذا انکو باقی حصہ کے مسح کو بھی ماننا ہوگا، تاکہ ایک ہی عضو میں تقسیم و تفریق کا وقوع اور بدل کا اپنے اصل کے خلاف ہونا لازم نہ آئے۔ فثبت ان تیمم فی الیدین الی المرفقین لا الی المرفقین۔

باب الاستیجار

مذہب :- استیجار یعنی استیجار میں تپھر کا استعمال کرنا۔ تو یہاں تین امور ہیں۔ ۱۔ ا۔ انقاء یعنی ڈھیلے کے ذریعہ بالکل صاف کرنا، ۲۔ ایتار یعنی ڈھیلے کی تعداد میں طاق عدد اختیار کرنا۔ ۳۔ تثلیث یعنی تین ڈھیلوں سے استیجار کرنا۔ ا۔ انقاء، ایتار و تثلیث کے حکم کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام شافعیؒ، احمدؒ اور اہل ظاہر کے نزدیک انقاء اور تثلیث دونوں واجب ہیں۔ اور ایتار فوق الثلث مستحب ہے، ② امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ کے نزدیک اصل واجب انقاء، خواہ کم سے ہو یا زیادہ اور تثلیث منسوخ اور ایتار مستحب

نظر ہم دیکھتے ہیں کہ پیشاب و پاخانہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے اس کا رنگ بوزائل ہو جائے

تو اس سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر ایک دفعہ سے ازالہ نجاست نہ ہو تو دو دفعہ دھونے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر دو سے نہ ہو تو تین دفعہ، اگر تین سے نہ ہو تو چار دفعہ، لکن جب تک انقاء ہو دھونے کی ضرورت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ وہاں اصل مقصود انقاء و ازالہ ہے، خاص کوئی تعداد مقصود نہیں۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ استنجا بالماء کے مانند استنجا بالاحجار میں بھی خاص کوئی تعداد لازم و ضروری نہ ہو۔ بلکہ جتنے ڈھیلے سے انقاء ہو جائے گا اتنا ہی ضروری ہو خواہ کم ہو یا زیادہ۔ فقہت ان الواجب ہو الانقاء لا التلیث۔

کتاب الصلوٰۃ

باب الاذان کیف هو

مذہب :- کیفیت اذان کے سلسلے میں دو اختلافیں ہیں۔ ۱۔ ابتداء میں اللہ اکبر کتنے مرتبہ کہا جائے؟ ① امام مالک کے نزدیک ابتداء اذان میں تکبیر دو مرتبہ ہوگی۔ ② امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمد کے نزدیک چار مرتبہ ہوگی۔

نظر خلاصہ نظریہ ہے کہ کلمات اذان کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ وہ کلمات جو دو جگہ کہے جاتے ہیں جیسے شہادت توحید اور تکبیر۔ ۲۔ وہ کلمات جو صرف ایک جگہ کہے جاتے ہیں جیسے جیلتین یعنی حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح۔ تو ہم کلمات اذان میں ایک خاص طریقہ اور اصول یہ دیکھتے ہیں کہ جو کلمات ایک جگہ مذکور ہوتے ہیں انکو دو مرتبہ یعنی ڈبل کر کے کہا جاتا ہے، چنانچہ حی علی الصلوٰۃ کو دو مرتبہ اور حی علی الفلاح کو دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔ اور جو کلمات دو مقامات میں کہے جاتے ہیں انکا ذکر مقام ثانی میں جتنے مرتبہ ہوتا ہے مقام اول میں اسکا ڈبل اور دو چند ہوا کرتا ہے جیسا کہ توحید کا ذکر

ابتداء اذان میں بعد التکبیر ہوتا ہے اور اذان کے بالکل اخیر میں بھی ہوتا ہے۔ تو مقام ثانی میں صرف ایک مرتبہ۔ **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** اور مقام اول میں اس کا ڈبل، چنانچہ۔ **اشهد ان لا اله الا الله** کا ذکر دو مرتبہ ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس کا ذکر دو مقامات میں ہوگا اس کا اصول یہ ہے کہ مقام اول میں مقام ثانی کا ڈبل ہوگا۔ اور تکبیر یعنی **الله اکبر** کو کہنا مقام ثانی میں یعنی بعد اجمیعتین بالاتفاق دو مرتبہ ہے، لہذا اصول مذکورہ اتفاقاً یہی ہے کہ مقام اول میں اس کا ڈبل یعنی چار مرتبہ ہو، بناء علیہ ابتداء اذان میں کمبیسر کا چار مرتبہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔

۱۔ شہادتین میں ترجیح ہے یا نہیں؟ ① امام شافعی اور مالک کے نزدیک شہادتین میں ترجیح ہے۔ جس ترجیح کہتے ہیں شہادتین کو دو مرتبہ سہت آوازت کہنے کے بعد دوبارہ دو مرتبہ بلند آواز سے کہنا۔ ② امام ابوحنیفہ اور احمد کے نزدیک شہادتین میں ترجیح نہیں ہے۔

واضح ہے کہ ان دونوں اختلافوں کی وجہ سے کلمات اذان کی تعداد میں بھی اختلاف ہو گیا۔ امام ابوحنیفہ اور احمد کے نزدیک کل کلمات اذان۔ پندرہ ہیں۔

(ترجیح بلا ترجیح) امام مالک کے نزدیک سترہ ہیں۔ (ترجیح بلا ترجیح) اور امام شافعی کے نزدیک اسیس ہیں۔ (ترجیح و ترجیح) لیکن یہ سب اختلاف افضلیت کے ہیں۔

نظر شہادتین کے علاوہ اذان کے دوسرے کسی کلمہ میں بالاتفاق ترجیح نہیں لہذا دوسرے کلمات کی طرح شہادتین میں بھی ترجیح نہ ہونا چاہیے تاکہ تمام کلمات اذان کا حکم یکساں اور برابر رہے۔ یہی نظر کا قاضی ہے۔

باب الاقامة كوفھی

مذہب :- ① امام مالک کے نزدیک کل کلمات اقامت دس ہیں

اللہ اکبر اللہ اکبر ، اشہدان لا الہ الا اللہ ، اشہدان محمد رسول اللہ ، حی علی الصلوٰۃ ، حی علی الفلاح ، قد قامت الصلوٰۃ
 اللہ اکبر اللہ اکبر ، لا الہ الا اللہ - یعنی شہادتین اور جہلیتین صرف ایک مرتبہ
 ایسا ہی قد قامت الصلوٰۃ بھی فقط ایک مرتبہ ۔ (۲) امام شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک
 کلمات اقامت گیارہ ہیں۔ امام مالکؒ کی بیان کردہ اقامت ہی کے مانند ہیں البتہ انکے
 نزدیک اقامت یعنی قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ ہوگی ۔ (۳) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
 کلمات اقامت سترہ ہیں۔ اذان کے پندرہ اور جہلیتین کے بعد ، قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ
فرق مخالف کی ایک عقلی دلیل اور اس کا جواب امام طحاویؒ نے اپنی نظر
 پیش کرنے کے پہلے فرق مخالف کی ایک عقلی دلیل کا جواب دیا ہے۔ جس دلیل کو انہوں نے
 پہلے ذکر فرمایا تھا۔ انکی عقلی دلیل یہ ہے کہ۔ باب اذان میں خود امام طحاویؒ نے جو نظر قائم
 کی تھی اسکا تقاضا یہ ہے کہ کلمات اقامت میں افراد ہو یعنی ہر کلمہ کو ایک ہی مرتبہ کہا جائے
 کیونکہ انہوں نے یہ بیان فرمایا تھا کہ کلمات اذان کی دو قسموں میں سے دوسری قسم یعنی جبکا ذکر
 مکرر ہوا کرتا ہے ان میں اصول اور قاعدہ یہ ہے کہ مقام ثانی میں مقام اول کا ادھا ہو یعنی
 جو بعد میں مذکور ہوگا اور اقامت بھی اذان کے بعد ہوا کرتی ہے اسلئے یہ اذان کا ادھا ہوا
 کریگی۔ لہذا اقامت میں افراد ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔ آپ نے اس دلیل مذکور کا
 یہ جواب دیا ہے کہ اقامت چونکہ اذان کے ختم اور منقطع ہونے کے بعد ہوتی ہے۔ لہذا
 اسکے لئے مستقل حکم ہوگا۔ اور اسکو اذان کے تابع قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔

مسئلہ باب پر امام طحاوی کی نظر نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ

اذان اور اقامت دونوں تہلیل یعنی لا الہ الا اللہ پر ختم ہوتے ہیں۔ اور یہ تہلیل
 دونوں میں ایک ایک مرتبہ ہے۔ پس جب اقامت کا آخری کلمہ اذان کے آخری کلمہ
 کے ساتھ تعداد میں متفق ہیں۔ لہذا اقامت کے باقی کلمات کا بھی اذان کے ساتھ تعداد میں متفق ہونا
 چاہئے

اشکال نظر مذکور پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ تہلیل (لا الہ الا اللہ) منقسم ہونے کے قابل نہیں۔ کیونکہ اسکو دو حصہ کرنے کے بعد کلام تام نہیں رہ سکتا۔ لہذا اس کلمہ کا حکم ان اشیاء کا حکم ہے جن کے بعض کے وجود سے کل کا وجود لازمی ہو جاتا ہے اور ان کے اندر انقسام نہیں ہو سکتا۔ (جیسے ادھی طلاق دینے سے پوری طلاق کا واقعہ ہو جانا) تو یہ کلمہ لا الہ الا اللہ ایسا ہوا کہ جب اسکا ادھا بولا جائے تو اس کا پورا بولنا لازم ہے۔ کیونکہ اسکے اندر تقسیم و تنصیف ممکن نہیں۔ تو ہو سکتا ہے کہ اقامت کے اندر سے ادھا ہی مقصود ہو، لیکن جب پورا کلمہ ذکر کرنا پڑا۔ لہذا کلمہ تہلیل کے اندر کلمات اذان و اقامت کو ہر برقرار دینے یا نہ دینے کے سلسلے میں کوئی دلیل موجود نہیں۔ فلم یصح النظر المذكور۔

دوسری نظر چونکہ یہ اشکال بجائے اسلئے امام طحاوی نے ایک دوسری نظر پیش فرمائی جس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا پہلی نظر کو پیش کرنا، پھر اس پر ہونے والا اشکال کو ذکر کرنا یہ انکی مشہور عادت مما شاة منہم (مقابل کے ساتھ ساتھ چلنے) کی بنا پر ہے۔ ورنہ ابتداء ہی یہ دوسری نظر پیش کر سکتے۔

اس دوسری نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ بیعتین کے بعد، اللہ اکبر، جیسا کہ اذان میں دو مرتبہ ایسا ہی اقامت میں بھی دو مرتبہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ حالانکہ اس میں تنصیف ممکن تھی، کہ دو مرتبہ کے بجائے اللہ اکبر صرف ایک مرتبہ کہا جائے۔ توجب تنصیف و تقسیم ممکن ہونے کے باوجود بھی یہ تکبیر اقامت میں دو مرتبہ رہی جیسا کہ اذان میں تھی۔ لہذا کلمہ تکبیر کے مانند اقامت کے بقیہ کلمات بھی دو مرتبہ ہونے میں اذان کے مانند ہونا چاہئے۔ جس کے کلمات اقامت کا ثنیہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے نہ کہ افراد ہونا۔ اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

بَابُ التَّأْدِیْنِ لِلْفَجْرِ وَقَدْ هُوَ عِدُّ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَبْلَ ذَلِكَ

مذہب :- اس میں سب کا اتفاق ہے کہ فجر کے علات مازوں میں قبل الوقت آدین

دینا کافی ہیں۔ اگر دیکھ جائے تو وقت پر دوبارہ اعادہ کرنا واجب ہے۔ فجر کے بارے میں اختلاف
 ① امام شافعی، مالک، احمد اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک فجر کی اذان قبل الوقت بھی
 بیجا سکتی ہے۔ ② امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک دوسری نمازوں کی طرح فجر میں بھی
 قبل الوقت اذان دینا کافی نہیں۔ اگر دیکھے تو وقت ہونے پر اعادہ ضروری ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ فجر کے علاوہ باقی نمازوں کی اذان وقت سے پہلے دینا بالاتفاق
 صحیح نہیں ہے۔ لہذا دوسری نمازوں کی طرح نماز فجر کی اذان بھی وقت سے پہلے صحیح نہ ہونا
 چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب الرجلین یؤذن احدهما ولیقیم الاخر

مذہب :- ① امام شافعی اور احمد کے نزدیک غیر مؤذن کا اقامت دینا مطلقاً مکروہ
 خواہ مؤذن کی اجازت سے ہو یا نہ ہو۔ لیکن اس کے باوجود اقامت ادا ہو جائیگی ② امام
 ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک اگر مؤذن کی تو لایا حالاً اجازت ہو تو بلا کراہت جائز ہے اور
 اگر کسی قسم کی اجازت نہ ہو تو مکروہ ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ غور کرنے سے ہمیں یہ اصول ملتا ہے کہ دو آدمی کیلئے ایک اذان دینا
 جائز نہیں کہ بعض کلمات اذان کو ایک آدمی ادا کرے، اور دوسرے بعض کو دوسرا آدمی۔
 جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اب اختلاف ہو گیا اذان اور اقامت کے بارے میں کہ آیا
 یہ دونوں ایک شیء کے حکم میں ہیں کہ ان دونوں کا فاعل ایک ہی آدمی ہونا ضروری ہو

یا اذان اور اقامت دونوں کا ایک مستقل شیء ہے۔ یہاں تک کہ ایک آدمی اذان کا فاعل
 اور دوسرا اقامت کا فاعل بننے میں کوئی حرج و قباحت نہ ہو۔ تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ نماز
 کیلئے کچھ سبب ہوا کرتے ہیں جو نماز پر مقدم ہوتے ہیں ان اسباب میں سے اذان اور اقامت
 بھی ہیں جو نماز سے پہلے ہونے چاہئے اور نماز جمعہ کے اسباب میں سے ایک سبب خطبہ ہے جو

نماز جمعہ کیلئے لازم اور ضروری ہے۔ جبکہ اتصال نماز جمعہ کے ساتھ اتنا قوی ہے کہ اگر اس خطبہ کو پھوڑ دیا جائے تو نماز ہی باطل ہو جائیگی۔ اسی لئے مناسب ہے کہ جمعہ کی نماز اور اس کے خطبہ کا فاعل ایک ہی آدمی ہو یعنی جو شخص جمعہ کا خطیب ہو وہی امام بنے۔ اور صبر اقامت کو دیکھتے ہیں کہ وہ نماز کا ایک سبب ہے اور اس کا قرب اتصال اذان کے ساتھ جتنا ہے نماز کیساتھ اس سے زیادہ ہے (کما ہو ظاہر) لہذا مناسب یہی تھا کہ اقامت اور نماز دونوں کا فاعل ایک ہی آدمی ہو یعنی خود امام ہی اقامت کہے۔ حالانکہ سبب اتفاق ہے کہ اقامت کا فاعل امام کے علاوہ دوسرے آدمی کے (وہو الموزن) بننے میں کوئی خرج نہیں۔ تو نماز کیساتھ قرب و اتصال زیادہ ہونے کے باوجود جب اقامت کا فاعل غیر امام (یعنی نماز کے فاعل کے علاوہ دوسرا شخص) کے ہونے میں کوئی خرج نہیں ہے۔ تو بطریق اولیٰ اس اقامت کا فاعل غیر موزن ہونے میں بھی کوئی خرج و قباحت ہوگی، کیونکہ اقامت کا قرب اتصال اذان کیساتھ نماز کے نسبت کم ہے۔ لہذا اذان و اقامت کے فاعل دو الگ الگ آدمی کا ہونا بلا کر بہت جائز ہوگا۔ البتہ موزن کی ناراضگی کی صورت میں سکے اندر کرہت آجائیگی جو الگ بات ہے۔

باب موافقت الصلوة

اس باب کے ماتحت امام طحاوی نے مختلف مسائل بیان کئے ہیں۔ لیکن ان میں سے صرف تین مسئلے پر آپ نے اپنی نظر قائم فرمائی ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ پہلا مسئلہ نماز عصر کا وقت کب ختم ہوتا ہے؟

مذہب ۱: امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد اور زفر کے نزدیک اور امام شافعی کے قول کے مطابق عصر کا وقت غروب شمس پر ختم ہوتا ہے۔ ۲ امام احمد کے قول صحیح امام مالک کے قول مشہور اور امام شافعی کے ایک قول کے مطابق عصر کا وقت صفر شمس پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی ہی کو امام طحاوی نے اختیار کر کے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔



نظر فرض نہیں کہ وقت مسوۃ میں غور کرنے سے معنوم ہوتا ہے کہ۔ نماز کے بعض
وقات ایسے ہیں جن میں قص نہ پڑھنا اور قسم کی فائزہ نماز کا قضا کرنا جائز ہے جیسے نماز ظہر کا
وقت۔ اور بعض اوقات ایسے ہیں جن میں نفل نماز پڑھنا اگرچہ ممنوع ہے لیکن فائزہ نماز
کا قضا کرنا جائز ہے جیسے نماز فجر کا وقت اور عصر کا متفق علیہ وقت یعنی عصر کی نماز پڑھنے کے
بعد سے عصر پڑھنے تک کا وقت۔ جن میں بالاتفاق فائزہ نماز کا قضا کرنا جائز ہے مگر نفل
پڑھنا جائز نہیں۔ تو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو بھی وقت نماز کا وقت ہوگا اس میں نفل
جائز ہوگا۔ ہوا نماز کا قضا کرنا جائز ہوگا۔ اور ادھر سب کا اتفاق (وان کان شیئ
من التعصیل عندہم) ہے کہ غروب شمس کے وقت فائزہ نماز کا قضا کرنا ممنوع ہے۔
و معلوم ہوا کہ غروب شمس کا وقت نماز کا وقت نہیں ہے۔ ورنہ اس میں فائزہ نماز کا قضا
کرنا ممنوع نہ ہوتا، جیسا کہ دوسرے اوقات نماز کا حال ہے لہذا قضا، فائزہ کا ممنوع ہونا اس
بات کی دلیل ہے کہ اس میں استواء شمس اور طلوع شمس کے وقت کے مانند مطلقاً کسی قسم کی
نماز جائز نہیں خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل۔ اور اہو یا قضا۔ لہذا غروب شمس کے وقت

کو کسی بھی نماز کا وقت قرار دینا صحیح نہیں

دوسرا مسئلہ۔ نماز مغرب کا وقت کب شروع ہوتا ہے

مذاہب :- ① امام عطاء، طاؤس، وہب بن منبہ اور شیعہ روافض

کے نزدیک مغرب کا وقت طلوع نجم یعنی ستارہ ظاہر ہونے سے شروع ہوتا ہے۔

② ائمہ اربعہ جہور علماء کے نزدیک مغرب کا غروب شمس سے متصلاً شروع ہو جاتا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ دخول نماز یعنی طلوع صبح صادق سے متصلاً فجر کا وقت بالاتفاق

شروع ہو جاتا ہے۔ تو اسی طرح دخول لیل یعنی غروب شمس سے متصلاً ہی مغرب کا وقت

شروع ہو جانا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔



تیسرا مسئلہ: مغرب کا وقت کب ختم ہوتا ہے ؟

مذاہب :- ① امام مالک کے ایک قول اور امام شافعی کے قول جدید کے مطابق غروب شمس کے بعد پانچ رکعت نماز پڑھنے کے اندازہ مغرب کا وقت ہے اس کے بعد وقتِ مغرب ختم ہو جاتا ہے۔ ② امام ابوحنیفہ اور احمد کے نزدیک امام مالک کے دوسرے قول اور شافعی کے قول قدیم کے مطابق مغرب کا وقت غروب شفق تک بتا ہے۔ اور یہی قول موالک کے یہاں مشہور اور شوافع کے یہاں مفتی بہ ہے۔

پھر مہر کے آپس میں شفق کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ اس سے شفق ماہر مراد ہے یا شفق ابیض؛ تو اس میں دو قول ہیں۔ ① امام شافعی، مالک، احمد اور ہمالے صاحبین کے نزدیک شفق سے شفق الاحمر مراد ہے، جو غروب شمس کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ لہذا اس کے غائب ہونے ہی وقتِ مغرب ختم ہو جائیگا ② امام ابوحنیفہ اور احمد کے نزدیک شفق سے شفق ابیض مراد ہے جو شفق احمر کے بعد ظاہر ہوتا ہے لہذا اس کے غائب ہونے سے مغرب کا وقت ختم ہوگا۔ اہم ٹھکانوں نے اس دوسرے اختلاف پر نظر قائم کی ہے۔

نظر نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح غروب شمس کے بعد رات کی تاریکی چھ جانے سے پہلے دو شفق ہوتے ہیں احمر اور ابیض۔ اسی طرح طلوع فجر کے بعد طلوع شمس یعنی تحقیق معنی میں دن کی روشنی ظاہر ہونے کے پہلے پہلے بھی ایک حرمت ہوتی ہے اور اسکے بعد ایک بیاض اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ غروب شمس کے بعد جو حرمت ہوتی ہے وہ مغرب کا وقت ہے، لیکن اس کے بعد والے بیاض کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ اور طلوع فجر کے بعد والے حرمت و بیاض دونوں فجر کے وقت میں ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لہذا جس طرح فجر کی حرمت و بیاض دونوں فجر کے وقت میں داخل ہیں اسی طرح مغرب کی حرمت و بیاض دونوں مغرب کے وقت میں داخل ہونا چاہئے، ان دونوں کے درمیان کسی قسم کی تفریق نہیں کی جائے یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب الجمع بین الصلوتین کیف ہو؟

جمع بین الصلوتین کی دو صورتیں ہیں۔ ① جمع صوری ② جمع حقیقی۔ جمع صوری یعنی صورتہ جمع کرنا، بایں طور کہ اول نماز کو اپنے وقت کے بالکل آخر میں اور ثانی نماز کو اپنے وقت کے بالکل ابتدا میں پڑھی جائے تو دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت پر پڑھی جائیں گی۔ البتہ صورتہ جمع بین الصلوتین ہوگی۔ جمع حقیقی - یعنی حقیقہ جمع کرنا۔ بایں طور کہ دونوں نمازوں کو کسی ایک وقت میں جمع کر کے پڑھی جائے۔ خواہ اول نماز کو اسکے وقت سے بنا کر ثانی وقت میں جمع کر کے پڑھی جائے۔ جیسا کہ مزدلفہ میں مغرب و عشاء دونوں عشاء کے وقت میں جمع کر کے پڑھی جاتی ہے۔ اس قسم جمع کو جمع تاخیر کہلاتے ہیں۔ یا تو ثانی نماز کو اس کے وقت سے مقدم کر کے اول نماز کے وقت میں پڑھی جائے، جیسا کہ عرفہ میں عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر اور عصر دونوں کو ظہر کے وقت میں پڑھی جاتی ہے اس قسم جمع کو جمع تقدیم کہلاتے ہیں۔

مذاہب :- جمع صوری کا عند الضرورة جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ اس طرح جمع حقیقی کا عرفہ اور مزدلفہ کی جو صورت ہے اسکی مشروعیت میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ بلکہ وہاں تو جمع کرنا ہی پڑیگا۔ البتہ عرفہ و مزدلفہ کے علاوہ اور کسی جگہ جمع حقیقی جائز ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام شافعی۔ مالک احمد بن حنبل کے نزدیک عند کی صورت میں جمع حقیقی جائز ہے چہر عند کی تفصیل میں انکے درمیان اختلاف ہو گیا۔ شوافع اور مالکیہ کے نزدیک سفر اور طرہ عرفہ ہے۔ اور امام احمد کے نزدیک مرض بھی عرفہ ہے۔ پھر سفر میں بھی امام شافعی پوری مقدار سفر کو عند قرار دیتے ہیں لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ جمع حقیقی اس وقت جائز ہوتی ہے جب مسافر حالت سیر میں ہو اور اگر کسی جگہ ٹھہر گیا خواہ ایک دن ہی کیلئے ہو تو وہاں جمع حقیقی جائز نہیں۔ بلکہ امام مالک سے ایک روایت ہے کہ مطلق حالت سیر بھی کافی نہیں بلکہ جب کسی

وجہ سے تیز رفتاری ضروری ہو تب جمع حقیقی جائز ہوگی ورنہ نہیں۔

بھران حضرات کے نزدیک جمع تقدیم بھی جائز ہے اور جمع تاخیر بھی۔ جمع تاخیر کے لئے ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ پہلی نماز کا وقت گزرنے کے پہلے پہلے جمع کی نیت کر لی ہو۔ اور جمع تقدیم کیلئے شرط یہ ہے کہ پہلی نماز ختم کرنے سے پہلے پہلے جمع کی نیت کر لی ہو ورنہ جمع کرنا جائز نہ ہوگا۔

۲) امام ابو حنیفہؒ ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک جمع حقیقی عسر و مزدلفہ کی ان مخصوص صورتوں کے علاوہ اور کہیں بھی جائز نہیں۔

نظر فرماتے ہیں کہ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فجر کی نماز کو اس کے وقت پر مقدم کرنا یا اسکے وقت سے مؤخر کرنا جائز نہیں، کیونکہ وہ اس کا مخصوص وقت ہے جس کے اندر اس کو ادا کرنا لازم ہے۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ تمام نمازوں کا حکم ایسا ہی ہو کہ نماز کو اپنے ہی وقت میں ادا کرنا لازم ہو۔ مخصوص وقت سے مقدم یا مؤخر کرنا جائز نہ ہو۔

ایک اشکال اور اس کا جواب اب یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جمع حقیقی جب جائز نہیں تو عسر و مزدلفہ میں کیونکر جائز ہوئی؟ تو اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر امام نے عرفہ میں ظہر کی نماز کو اس کے وقت پر اور عصر کی نماز کو اسکے وقت پر، ایسا ہی مزدلفہ میں مغرب و عشاء میں سے ہر ایک کو اپنے اپنے وقت پر ادا کرے جیسا کہ دوسرے ایام میں ادا کی جاتی ہے تو امام برا کر نہیوالا ہوگا، امام کو اس بات کی طرف منسوب کیا جائیگا۔ حالانکہ اگر کوئی مستقیم یا مسافر یوم عرفہ اور یوم مزدلفہ کے علاوہ دوسرے ایام میں مذکورہ نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں ادا کرے تو اس کو برائی کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کو محسن اور اچھا کرنے والا قرار دیا جاتا ہے۔ جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرفہ و مزدلفہ جمع حقیقی کے اس حکم کے ساتھ بالکل مخصوص ہیں۔ ورنہ ان نمازوں کو وہاں اپنے اپنے وقت پر ادا کرنا برا نہ ہوتا۔ لہذا ان کے غیر کو ان پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

باب قرآن بسم اللہ الرحمن الرحیم فی الصلوٰۃ

یہاں دو مسئلے ہیں ۱۔ تسمیہ قرآن مجید کا جزء ہے یا نہیں ؟ ۲۔ نماز میں اسکو
 جہرا پڑھنا چاہئے یا سترًا ؟ پہلا مسئلہ تسمیہ قرآن مجید کا جزء ہے یا نہیں ؟
 مذاہب ۱۔ اس میں سب اتفاق ہے کہ سورہ نمل میں جو بسم اللہ الرحمن الرحیم
 آیا ہے وہ قرآن مجید کا بلکہ اس سورہ کا بھی جزء ہے۔ البتہ جو بسم اللہ سورتوں کے شروع
 میں پڑھا جائے اس کے بارے میں اختلاف ہے ① امام مالک کے نزدیک تسمیہ قرآن
 کریم کا جزء نہیں ہے بلکہ دوسرے اذکار کی طرح ایک ذکر ہے ② امام شافعی کے نزدیک
 یہ قرآن کریم کا جزء ہے بلکہ سورہ فاتحہ کے ابتدا میں جو بسم اللہ ہے وہ سورہ فاتحہ کا بھی
 جزء ہے۔ البتہ باقی سورتوں کا جزء ہے یا نہیں اس میں نے دو قول ہیں، اول صح
 ہے کہ باقی سورتوں کا بھی جزء ہے۔ ③ امام ابوحنیفہ اور احمد کے نزدیک تسمیہ
 قرآن کریم کا جزء تو ہے لیکن کسی خاص سورہ کا جزء نہیں، بلکہ یہ ایک مستقل آیت ہے
 جسکو دو سورتوں کے درمیان فصل کے لئے نازل کو گئی۔

دوسرا مسئلہ۔ نماز میں تسمیہ جہرا پڑھی جائے یا سترًا۔

مذاہب ۱۔ ① پہلا مسئلہ واصل پہلا مسئلہ پر متفرع ہے چنانچہ جب امام مالک
 اسکو قرآن کریم کا جزء ہی قرار نہیں دیتے ہیں، تو پھر نماز میں اسکو پڑھنے کا سوال ہی پیدا
 نہیں ہوتا۔ جہرا نہ سترًا ② امام شافعی کے نزدیک چونکہ تسمیہ ہر سورہ کا جزء ہے
 لہذا جہری نماز میں اسکو جہرا اور سری نماز میں اسکو سترًا پڑھی جائیگی ③ امام ابوحنیفہ
 اور احمد کے نزدیک چونکہ تسمیہ قرآن کریم کا جزء ہے لیکن کسی سورہ کا جزء نہیں،
 اسلئے جہری اور سری دونوں قسم نمازوں میں اسکو سترًا پڑھی جائے گی نہ کہ جہرا
 لیکن واضح رہنا چاہئے کہ یہ اختلاف جواز و عدم جواز کا نہیں بلکہ اولویت اور
 افضلیت کا ہے۔

نظر امام طحاوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور تابعین حضرات سے تسمیہ کا ستر پڑھنے کو مختلف روایات ثابت کیا۔ اب فرماتے ہیں کہ حضور، صحابہ اور تابعین سے بسم اللہ کا ستر پڑھنے کا ثبوت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ بسم اللہ قرآن کریم کا جز نہیں (یعنی ہر سورہ کے جز ہونے کے اعتبار سے قرآن کا جز نہیں اگرچہ وہ منجملہ قرآن میں ہے، سورتوں کے درمیان فصل کرنے کیلئے جس کا نزول پہلا ہے، کیونکہ اگر یہ تسمیہ ہر سورہ کا جز ہوتی تو دوسری آیتوں کی طرح اسکو جز پڑھنا ضروری ہوتا، جیسا کہ سورہ نمل کی تسمیہ کو جز پڑھا جاتا ہے۔ جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ تسمیہ کسی سورہ کا جز نہیں اور نہ اسکو جز پڑھا جائے بلکہ تعوذ اور ثنا کی طرح اسکو ستر ہی پڑھنا چاہئے۔ نیز قرآن کریم کی تمام سورتوں کے پہلے (سوائے سورہ براءۃ کے) تسمیہ لکھی ہوئی ہے۔ اور یہ تسمیہ سورہ فاتحہ کے علاوہ اور کسی سورہ کا جز نہ ہونے پر گویا سب کا اتفاق ہے۔ لہذا دوسری سورتوں کی طرح یہ تسمیہ سورہ فاتحہ کا بھی جز نہ ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے واضح ہے کہ اگرچہ امام شافعی کے دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ بسم اللہ دوسری سورتوں کا بھی جز ہے جیسا کہ سورہ فاتحہ کا، لیکن اس قول کا موجد خود امام شافعی ہی ہے۔ ورنہ جمہور سلف اس بات پر متفق ہیں کہ بسم اللہ دوسرے کسی سورہ کا جز نہیں البتہ سورہ فاتحہ کا جز ہونے نہ ہونے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ اور امام طحاوی کی نظر کا یہ شق اسی ہی پر مبنی ہے۔

باب القراءة فی الظهر العصر

قرأت کی فرضیت یا صرف صلوة جہریہ کے ساتھ مخصوص ہے یا جہریہ و ستریہ دونوں میں عام ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① سوید بن غفلہ، حسن بن صالح، ابراہیم بن علیہ کے نزدیک، اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق

قرأت کی فرضیت سلوۃ جہرہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہذا نماز ظہر و عصر میں کوئی قرأت نہیں ہے ② امام مالکؒ کا مشہور قول، امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد بلکہ جمہور علما کے نزدیک ظہر و عصر کی نمازیں بھی قرأت فرض اور ضروری ہے۔ البتہ سزا پڑھنا ہوگا۔ جہراً جائز نہیں۔

نظر

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ① قیام، رکوع اور سجدہ نماز کے فرائض میں ہیں اگر ان میں سے کوئی ایک بھی فوت ہو جائے تو نماز صحیح نہیں ہوتی۔ اور اس میں سب نماز برابر ہیں۔ البتہ نفل نماز میں قیام ضروری نہیں۔

② قعدہ اولیٰ۔ یہ واجب کے درجہ میں ہے۔ اور اس بائے سب نماز کا حکم برابر ہے۔ ایسا نہیں کہ بعض نمازیں واجب ہو اور بعض میں نہیں ③ ہم قعدہ اخیرہ کو دیکھتے ہیں کہ اس میں اختلاف ہو گیا، بعض اسکو فرض کہتے ہیں (جیسے امام ابوحنیفہ، شافعی اور احمدؒ) اور بعض واجب (جیسے امام مالکؒ) لیکن اسکا حکم ہر نماز میں برابر ہونے پر دونوں فرق کا اتفاق ہے۔ یعنی جن کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے تو ان کے نزدیک ہر نماز میں فرض ہے، اور جن کے نزدیک واجب ہے ان کے نزدیک ہر نماز میں واجب ہے، ④ قرأت میں جہر کرنا تہجد کی نماز میں فرض نہیں بلکہ سنت ہے، اور یہ جہر نماز کے ارکان سے نہیں ہے جیسا کہ قیام، رکوع اور سجدہ ارکان میں سے ہیں۔ تو یہ جہر بالقراءۃ بعض نمازیں تو ثابت ہے، لیکن بعض سے ساقط۔ چنانچہ ظہر و عصر میں ہر شخص سے جہر بالقراءت ساقط اور مستفی ہے۔

اب اس بیان سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جو فعل کسی بھی نماز کا فرض اور رکن ہو۔ وہ فعل ہر نماز میں فرض اور رکن ہوا کرتا ہے۔ کسی بھی نماز کے بغیر صحیح نہیں ہوتی، جیسا کہ قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ کا حال ہے۔ اور جو فعل نماز کے فرائض میں سے نہ ہو وہ بعض نماز میں ثابت اور دوسرے بعض سے ساقط ہو سکتا ہے، جیسا کہ جہر بالقراءۃ کا حال ہے۔ ادھر مغرب، عشا، اور فجر کی نماز میں قرأت کے فرض اور رکن ہونے کو ہمارے یہ مخالف بھی تسلیم کرتے ہیں

کہ یہ نمازیں بغیر قرأت کے صحیح نہیں ہونگی۔ تو مذکورہ قاعدہ کی بنا پر ان کو یہ بات تسلیم کرنی ہوگی کہ ظہر و عصر کی نمازیں بھی قرأت فرض اور رکن نہ جیسے بغیر نمازیں بھی صحیح نہیں ہونگی کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ قرأت بعض نماز میں فرض اور رکن ہو اور بعض میں نہیں۔ لہذا مغرب، عشاء اور فجر کی نماز میں فرضیت قرأت کو تسلیم کر کے ظہر و عصر سے انکار کر نیکی بالکل گنجائش نہیں۔ لیکن بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ قرأت کسی نماز کا رکن نہیں ہے۔ صرف مغرب، عشاء اور فجر میں یہ قرأت سنت ہے، باقی ظہر و عصر میں کوئی قرأت ہی نہیں اور نظر مذکور صرف ان لوگوں کے مقابلہ میں حجت بن سکتی ہے جو مغرب، عشاء و فجر میں رکنیت قرأت کو تسلیم کر کے ظہر و عصر سے انکار کرتے ہیں اسلئے امام طحاوی نے ان لوگوں کے مقابلہ میں ایک دوسری نظر پیش کی، جو لوگ مغرب، عشاء اور فجر میں قرأت کی سنت کے قائل ہو کر ظہر و عصر سے انکار کرتے ہیں۔ وہم الا صوم وانہ علیہ واحسن بن صالح و ابن حنیف وغیرہم۔

دوسری نظر | اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں انکے یہاں مغرب و عشاء کی ہر رکعت میں قرأت پڑھی جاتی ہے یاں طور کہ پہلی دونوں رکعتوں میں چھرا اور انکی بعد والی رکعتوں یعنی مغرب کی تیسری رکعت اور عشاء کی آخری دونوں رکعتوں میں سترالپس پہلی دو رکعت کی بعد والی رکعتوں سے جب چہر ساقط ہونے کے باوجود نفس قرأت ساقط نہیں ہوتی تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ظہر و عصر کی نماز سے بھی چہر ساقط ہونے کی وجہ سے نفس قرأت ساقط نہ ہو۔ لہذا جبری اور ستری ہر نماز میں قرأت کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ باقی اس قرأت کا نماز کیلئے رکن و فرض ہونا بہت سی واضح دلائل سے ثابت ہے۔ جن کے ہوتے ہوئے کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

بَابُ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

مذہب :- واضح ہے کہ مصلیٰ کی تین قسمیں ہیں۔ امام، منفرد، مقتدی اور صلوة کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی اور جہریہ۔ امام و منفرد کیلئے سری اور جہری قسم کی نماز میں قرأت فاتحہ بالاتفاق ضروری ہے۔ البتہ مقتدی کے بارے میں اختلاف ہے۔ ① امام مالک کے نزدیک صلوة جہریہ میں مقتدی کیلئے سورہ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے خواہ وہ امام کی قرأت سن رہا ہو یا نہیں سن رہا ہو اور صلوة سریہ میں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے۔ ② امام شافعی کے نزدیک صلوة سریہ میں مقتدی کیلئے پڑھنا واجب ہے۔ اور صلوة جہریہ کے بارے میں ان کا قول قدیم یہ تھا کہ واجب نہیں لیکن وفات کے دو سال پہلے جب آپ مصر میں قامت پذیر ہوئے تو جدید قول یہ فرمایا کہ جہری نماز میں بھی مقتدی پر فاتحہ واجب ہے۔ اور شوافع کے یہاں فتویٰ اسی قول جدید پر ہے۔ لہذا شافعی کا مذہب یہی ہے کہ سری اور جہری قسم نماز میں مقتدی پر فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔

③ امام احمد بن حنبل کے نزدیک جہری نماز میں اگر مقتدی امام کی قرأت سن رہا ہو تو فاتحہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر اتنا دور ہو کہ امام کی آواز اس تک پہنچ رہی تو فاتحہ پڑھنا جائز ہے اور جہری نماز میں امام کے سکتوں کے درمیان اور سری نماز میں قرأت فاتحہ مستحب ہے،

④ امام ابوحنیفہ ابو یوسف اور محمد کے نزدیک برصورت میں یعنی خواہ صلوة سریہ یا جہریہ، مقتدی خواہ امام کی قرأت سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو مقتدی کیلئے قرأت فاتحہ مکروہ تحریمی ہے۔

نظر | نظر کا فلامہ یہ ہے کہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جب امام رکوع کی حالت میں ہو اور کوئی آدمی تجھیر تو یہ کہہ کر امام کے ساتھ رکوع میں شریک ہو جائے اور بالکل قرات نہ کرے، تو اس کے حق میں اس رکعت کو صحیح قرار دی جاتی ہے، اگرچہ اس نے بالکل قرات نہ کی ہو۔ اب بغیر قرات رکعت کے صحیح ہو جانے میں دو احتمال ہیں

۱۔ نیت رکعت خوں اور ضرورت کی بنا پر اس رکعت کو صحیح قرار دیا جاتی ہے۔

۱۔ یا تو اس وجہ سے صحیح قرار دی جاتی ہے کہ مقتدی پر قرأت فرض ہی نہیں۔ اور سب کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جو شخص رکوع کی حالت میں امام کے ساتھ شریک ہوا لیکن اسٹی تکبیر تحریمہ یا تو قیام کو چھوڑ دیا تو اسکی یہ رکعت بلکہ پوری نماز ہی صحیح نہیں ہوتی۔ تو رکعت فوت ہو جانے کے ڈر اور ضرورت کی وجہ سے یہ تکبیر تحریمہ اور قیام جو کہ فرض ہیں ساقط نہیں ہوتے۔ اور یہی فرض کی شان ہے کہ ضرورت اسکو ساقط نہیں کر سکتی بلکہ بہر کیف اسکو ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ اور قرابت کا حال ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مقتدی کے حق میں یہ قرأت فرض اور ضروری نہیں ہے ورنہ بوقت ضرورت وہ ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ تمام فرائض کا حال ہے۔

واضح رہے کہ امام طحاوی کی یہ نظر صرف ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جنہوں نے قرأت خلف امام کو فرض قرار دیا ہے۔ کیونکہ اپنے مخالفوں کے بارے میں بحث کی ہے۔

بَابُ الْخَفْضِ فِي الصَّلَاةِ هَلْ فِيهِ تَكْبِيرٌ؟

افتتاح صلوة میں تکبیر تحریمہ ضروری ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن اسکے علاوہ دوسرے ارکان امتعالیہ میں تکبیر مشروع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ انتقال میں رکن الی رکن کی دو صورتیں ہیں۔ ایک رفع یعنی نیچے سے اوپر کی طرف اٹھنا۔ دوسری خفض یعنی اوپر سے نیچے کی طرف جھکنا۔ اب عندالرفع تکبیر کے مشروع ہونے میں کیسی اختلاف نہیں۔ صرف عندالخفض اسکی مشروعیت کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔

① خلفاء بنی امیہ مثلاً حضرت معاویہؓ، زیاد، عمر بن عبدالعزیز وغیرہ اور امام محمد بن سیرین، قاسم، سالم بن عبداللہ، سعید بن جبیر، قتادہ وغیرہم کے نزدیک عندالرفع تو تکبیر مشروع ہے لیکن عندالخفض مشروع نہیں۔ ② آئمہ اربعہ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک عندالخفض وعندالرفع دونوں صورتوں میں تکبیر مشروع اور سنت ہے۔ البتہ امام احمد ایک روایت کے مطابق یہ تکبیر سنت نہیں بلکہ واجب ہے۔

نظر

نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ دخول فی الصلوٰۃ کے وقت ایسا ہی ارکان استعالیہ میں عند
الرفع تکبیر کا مشروع ہونا متفق علیہ ہے۔ اور دخول فی الصلوٰۃ اور رفع یہ ایک حالت کے دوسری
حالت کی طرف منتقل ہونا اور بدلنا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ایک حالت کے دوسری حالت کی طرف
منتقل ہونے پر اس تکبیر کی طلت ہے اور یہ علت (یعنی انتقال من حال الی حال) جیسا کہ
موجود ہے یہاں تک کہ اس میں خفص کی صورت میں
رفع کی صورت میں بھی موجود ہے کہا ہوا ہے۔ لہذا رفع کی طرح خفص کی صورت میں بھی
یہ تکبیر مشروع ہوگی۔ عندالرفع اسکی مشروعیت تسلیم کر کے عندالخفص سے اسکا انکار
کرنا نظر کا بالکل خلاف ہے۔

بَابُ التَّكْبِيرِ لِلرُّكُوعِ وَالتَّكْبِيرِ لِلسُّجُودِ وَالرَّفْعِ مِنَ الرُّكُوعِ هَلْ مَعَ ذَلِكَ رَفْعٌ كَمَا

ناز کے شروع میں تکبیر توجیہ کے وقت رفع یدین باللقاق
سنت ہے، صرف شیعوں کے فرقہ زیدیاہ کے قائل نہیں۔ اسی طرح سجدہ میں جاتے وقت اور سجدہ سے
اٹھتے وقت رفع یدین کے نہ ہونے پر بھی اتفاق ہے البتہ عندالركوع وعندالرفع من الرکوع یعنی
رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مشروع ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے
① امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک عندالركوع وعندالرفع من الرکوع رفع یدین مشروع
نہیں بلکہ یہ خلاف اولیٰ ہے۔ ② امام شافعی اور احمد کے نزدیک ان دونوں جگہوں میں رفع
یدین سنت ہے۔ تکبیر توجیہ، عندالركوع وعندالرفع من الرکوع ان تین جگہوں کے علاوہ نمازیں اور
کسی جگہ شافعی کے نزدیک رفع یدین نہیں ہے۔ جیسا کہ انکی کتاب الام کی عبارت اس پر
شاید ہے۔ مگر شوافع کے نزدیک مذکورہ تین جگہوں کے علاوہ ایک اور جگہ بھی رفع یدین
مستحب ہے۔ اور وہ ہے قعدہ اولیٰ سے تیسری رکعت کی طرف اٹھنے کے وقت۔ اعنی
عندالنصوص من القعدة۔

واضح ہے کہ ائمہ اربعہ کے درمیان یہ اختلاف محض فضیلت اور عدم افضلیت کا ہے

نہ کہ جواز اور عدم جواز کا۔ البتہ محدثین میں سے امام اوزاعی، امام حمیدی اور ابن خزمیہ
رفع یدین کو واجب کہتے ہیں اور یہی بعض اہل ظاہر کا مذہب ہے اور اس باب میں امام طحاوی نے
بظاہر انہوں کو مقابل نہرایا ہے جو وجوب رفع کے قائل ہیں۔

نظر نظر کا حاصل یہ ہے کہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تکبیر تحریمیہ کے وقت رفع یدین مشروع ہے، اور تکبیر بن السجدین میں رفع یدین مشروع نہیں ہے۔ اختلاف ہو گیا صرف تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الرکعة الثالثة کے بارے میں، ان میں بعض رفع کے قائل ہیں اور بعض منکر۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ۔

۱۔ تکبیر تحریمیہ نماز کے فرائض میں سے ہے، جسکے بغیر نماز ہی صحیح نہیں ہوتی
اور تکبیر بن السجدین ایک سنت ہے جو نماز کی کوئی لازمی شئی نہیں چنانچہ اسکو ترک کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

۲۔ اور تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الرکعة الثالثة نماز کے فرائض میں سے نہیں بلکہ یہ سنت ہیں جنکو ترک کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الرکعة الثالثة کا حکم رفع یدین کے مسئلہ میں تکبیر بن السجدین کے مانند ہو۔ کیونکہ انکے درمیان علت جامعہ موجود ہے، چنانچہ یہ سب تکبیریں سنت ہے، نہ کہ انکا حکم تکبیر تحریمیہ کے مانند ہو کیونکہ وہاں علت جامعہ موجود نہیں، تکبیر تحریمیہ تو فرض ہے اور تکبیر رکوع و قیام الی الرکعة الثالثة سنت۔ بناء علیہ یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا کہ تکبیر تحریمیہ کے مانند تکبیر رکوع اور تکبیر قیام الی الرکعة الثالثة میں بھی رفع یدین مشروع ہے، بلکہ ہی کہنا پڑے گا کہ ان میں رفع یدین مشروع نہیں ہے جیسا کہ تکبیر بن السجدین میں مشروع نہیں۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب التطبيق فی الركوع

تطبيق کہتے ہیں کہ رکوع میں دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ملا کر انکو دونوں زانوں کے درمیان

رہ دینا، یہ مسنون ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں صدر اول میں اختلاف تھا۔ چنانچہ حضرت عبد
 ابن مسعود، اسود بن یزید، طلحہ، ابراہیم نخعی، ابو عبیدہ وغیرہ حضرات اس تطبیق کا مسنون
 ہونے کے قائل تھے۔ لیکن چونکہ احادیث مختلفہ کے ذریعہ اس تطبیق کا منسوخ ہونا ثابت
 ہو چکا ہے، اسلئے آئمہ اربعہ بلکہ تمام امت اس پر متفق ہو گئے ہیں کہ تطبیق مسنون نہیں
 بلکہ دونوں ہاتھوں کے انگلیوں کو قدرے کشادہ کر کے گھٹنوں پر رکھنا کہ گویا اس نے
 گھٹنوں کو پکڑ کر رکھا ہے یعنی وضع الیدین علی الرکتین کا تقابض علیہما یہی مسنون ہے۔
نظر نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ۔ تطبیق میں ہاتھوں کو ملا کر رکھنا اور گھٹنوں پر
 ہاتھ رکھنے کی صورت میں دونوں ہاتھوں کو دور دور رکھنا پایا جاتا ہے۔ تو میں فعال صلوة
 کی بہت کیفیت کے سلسلے میں غور کر کے دیکھتا ہے کہ ان میں اعضا کو رکھنے کی کیا صورت ہے؟
 الصاق ہے یا تفریق؟ تو ہم حضور کا طریقہ دیکھا کہ آپ ^ﷺ سجود کے اندر اعضا کے درمیان
 تجمافی و تفریق کیا کرتے تھے، اور اس طرح اعضا کو کشادہ اور دور دور رکھنے پر سب کا
 اتفاق و اجماع ہے۔ نیز حضرت عبداللہ بن مسعود جو ثبوت تطبیق کے راوی ہے ان سے یہ بات
 مروی ہے کہ مصلیٰ کو حکم دیا گیا کہ وہ دونوں قدموں کو قدرے فاصلہ پر رکھ کر ٹھوڑی
 ٹھوڑی دیر ایک ایک قدم پر ٹیک لگا کر آرام حاصل کرے۔ پس جب نماز کے
 دوسرے افعال میں بالاتفاق الصاق نہیں بلکہ تفریق ہے۔ اور رکوع کے سلسلے میں
 اختلاف ہو گیا کہ اس میں الصاق ہے یا تفریق؟ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ اختلافی مسئلہ
 کو اتفاق مسئلہ پر محمول کر لیا جائے، اور دوسرے افعال صلوة میں جیسا کہ تفریق ہے ایسا ہی
 رکوع میں بھی تفریق ہی کو مسنون قرار دی جائے نہ کہ الصاق کو۔ تاکہ تمام افعال صلوة کا
 حکم یکساں اور برابر ہے۔

بَابُ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ فِي الرَّكْعِ وَالسُّجُودِ

رکوع و سجدہ کے اندر وجود ذکر پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن کوئی خاص ذکر متعین جیسا نہیں ہے۔ مختلف ہو گیا۔ ① امام شافعی اور احمد کے نزدیک مصلیٰ کا رکوع میں سبحان۔ بنی سعید اور سجدہ میں سبحان۔ بنی الاعلیٰ کہنا مستحسن ہے۔ اور اسکے ساتھ نمر کت کت تک سجدت اور اس دعا کو ملا نا غیر امام کیلئے نیز اس امام کے لئے جس کے حصہ یوں کو رکوع و سجدہ کے لمبے ہونے سے تکلیف نہ ہوگی مستحب۔ اور منفرد کے حق میں دو سب فائز برابر ہیں جو احادیث میں وارد ہوئی ہیں جو چاہئے پڑھ لے خواہ نماز فرض ہو یا نفل ② امام مالک کے نزدیک حضور سے ثابت شدہ رکوع کی تسبیحات میں سے کسی ایک تسبیح کو رکوع کے اندر پڑھنا مستحب ہے۔ اس میں دعا کو ملانا مکروہ ہے۔ لیکن سجدہ کے اندر تسبیح و دعا دونوں مستحب ہیں۔ ③ ابو حنیفہ کے نزدیک رکوع میں سبحان۔ بنی العظیم اور سجدہ میں سبحان بنی الاعلیٰ کہنا مفروض کیلئے مستحسن ہے خواہ وہ شخص امام ہو یا منفرد۔ اور نفل نماز کا باب کشادہ ہے۔ لہذا نفل نماز میں منقول دعاؤں سے جو دریا چاہے پڑھ سکتا ہے۔ اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ نماز کے بہت سے موانع میں ذکر اللہ ہوا کرتا ہے۔ مثلاً دخول صلوٰۃ کے وقت ایسا ہی رکھنا انتقال میں انتقال کے وقت اللہ اکبر کہنا۔ قعدہ میں تشهد پڑھنا، رکوع سے کھڑے ہونے کے وقت امام کا سَمِعَ التَّلْمِذُ تَمَدًّا اور وقت دینی کا۔ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ کہنا وغیرہ۔ جگہ جگہ میں مخصوص اذکار متعین ہیں۔ جو تمام امت کو معلوم ہے۔ جن سے ہٹ کر کوئی دوسرا ذکر ان جگہوں میں اختیار کرنا اگرچہ معنی میں کوئی فرق بھی نہ ہوتا بھی مناسب نہیں ہے۔ جیسا کہ اگر کوئی شخص اللہ اکبر کی جگہ اللہ اعظم یا اللہ اجل کہہ دے

اب میں غور کر کے دیکھنا ہے کہ امام کا حکم اس میں منفرد کے مانند ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ۔ افعالِ صلوٰۃ تکبیر، قرأت، قیام، قعود، تشهد وغیرہ میں امام و منفرد دونوں کا حکم برابر ہے۔ اسی طرح فسادِ صلوٰۃ میں بھی دونوں برابر ہیں۔

چنانچہ جن اسباب سے منفرد کی نماز فاسد ہوتی ہے ان ہی اسباب سے امام کی نماز بھی فاسد ہوتی ہے۔ ایسا ہی سجدہ سہو کے واجب ہونے میں بھی دونوں برابر ہیں چنانچہ جن وجوہ سے منفرد پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے ان ہی وجوہ سے امام پر بھی سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ بخلاف مقتدی کے، کیونکہ مقتدی اور امام نماز کے احکام میں یکساں اور برابر نہیں ہیں کما ہونا ہڑ۔ پس جب منفرد کیلئے التسمیع و التحمید دونوں کے ثابت ہونے پر ان حضرات کا بھی اتفاق ہے لہذا ان کو یہ ماننا پڑے گا کہ التسمیع و التحمید دونوں امام کے لئے بھی ثابت ہیں۔ تاکہ دوسرے تمام احکام کی طرح اس حکم میں بھی امام و منفرد دونوں یکساں اور برابر رہے۔

تنبیہ۔ واضح ہے کہ امام طحاویؒ کی یہ نظر امام ابوحنیفہؒ پر حجت نہیں بن سکتی۔ کیونکہ۔

ع۔ اس نظر کی بنیاد اس بات پر ہے کہ منفرد کے لئے جمع بین التسمیع و التحمید کا حکم ہے لہذا امام کے لئے بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ حالانکہ منفرد کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے تین روایتیں ہیں۔ ع۔ جمع بین التسمیع و التحمید ع۔ صرف التسمیع ع۔ صرف التحمید۔ لہذا منفرد پر قیاس کر کے امام کیلئے جمع بین التسمیع و التحمید کا حکم ثابت کرنا ان کے مقابلہ میں مضبوط نہیں ہو سکتا۔ البتہ روایت مشہورہ کی بنا پر استدلال درست ہو سکتا ہے۔

ع۔ مقتدی و امام دونوں کی نماز ایک ساتھ ہوا کرتی ہے، جس میں یہ احتمال قوی اور مضبوط ہے کہ تسمیع و تحمید میں ان دونوں کے درمیان تقسیم واقع ہو گئی ہو جس پر

قنوت وتر کے اختلافی تیسرا مسئلہ

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ الفاظ قنوت کیا ہیں؟ تو حضرات شوافع کے نزدیک قنوت نازلہ کی دعا ہی یعنی اللہم اھدنی فیمن ھدیت اللہ قنوت وتر میں پڑھنا افضل ہے۔ اور یہی حنا بلہ کے نزدیک بھی ہیں مگر یہ لوگ اسکے ساتھ تعوذ کا اضافہ فرماتے ہیں۔ احناف کے نزدیک سورہ حمد و خلع یعنی اللہم انناستعینک و نستغفرک کا پڑھنا قنوت وتر میں افضل ہے۔ امام مالک کا مختار قول یہ ہے کہ اس میں مذکورہ دونوں دعاؤں کو جمع کر لی جائیں ورنہ سے ایک وایت یہ بھی ہے کہ صرف سورہ حمد و خلع ہی پڑھا جائے۔ یہاں تک قنوت وتر کی بحث بھی۔ اب قنوت نازلہ کی بحث کو ملاحظہ کیجئے جسکے ساتھ شرح معانی الآثار کے اس باب کا تعلق ہے۔

اگر مسلمانوں پر کوئی عام مصیبت نازل ہو تو بالاتفاق

نماز فجر میں قنوت نازلہ پڑھا جائیگا۔ البتہ یہ قنوت

بحث قنوت نازلہ

قبل الکرکوع ہوگا یا بعد الکرکوع؟ تو اس سلسلے میں احناف کی کتابوں میں مختلف روایات ہیں جن میں بعد الکرکوع ہونے کی روایت ہی مشہور ہے۔ اور یہی بعد الکرکوع ہونا امام شافعی،

مالک و احمد کے مذہب ہیں۔ اگرچہ امام شافعی اور مالک سے قبل الکرکوع اور بعد الکرکوع

دونوں کے درمیان اختیار بھی مروی ہے۔ (الغرض مصیبت عامہ نازل ہونے کی صورت

میں قنوت نازلہ فی صلوة الفجر کی مشروعیت میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ فجر کے علاوہ

دوسری نمازوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ تو صرف حضرت شافعی کے نزدیک مصیبت

عامہ کی صورت میں ہر نماز کے اندر قنوت نازلہ پڑھا جائیگا۔ اب اگر مصیبت عامہ نہ ہو تب

بھی شوافع اور مالکیہ کے نزدیک نماز فجر میں قنوت مشروع ہے۔ شوافع کے نزدیک بعد الکرکوع

اور مالکیہ کے نزدیک قبل الکرکوع۔ لیکن احناف اور حنا بلہ کا مذہب یہ ہے کہ مصیبت عامہ نہ ہونے

کی صورت میں نماز فجر میں قنوت بالکل مشروع نہیں ہے؛ امام طحاوی نے "بات القنوت

فی صلوة الفجر وغیرھا" قائم فرمایا ہے کہ نماز فجر اور دوسری نمازوں میں قنوت

مشروع یا نہیں ؟ تو اوپر کی اس تفسیر سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ

عام مصیبت نازل ہونے کی صورت میں نماز فجر میں قنوت نازلہ کے پڑھنے پر سب کا اتفاق ہے۔

فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی قنوت نازلہ پڑھا جائیگا۔ یہ صرف امام شافعی کا کہنا ہے۔

شوافع اور مالکیہ کے نزدیک نماز

مصیبت عامہ ہونے کی صورت میں

فجر میں قنوت مشروع ہے لہذا

انکے نزدیک پورے سال نماز فجر میں قنوت ہوگا خواہ مصیبت عامہ ہو یا نہ ہو۔ بخلاف الاحناف

واحنابلہ اور نماز فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں (مصیبت عامہ ہونے کی صورت میں)

قنوت نہ ہونے پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ مذکورہ باتوں کو ذہن نشین کر لینے کے بعد

اس باب کی نظر سمجھنے میں انشاء اللہ تعالیٰ آسانی ہوگی۔

نظر حضرت امام طحاویؒ نے قنوت فجر کے بارے میں سات صحابہ کے عمل پیش کئے ہیں

(۱) حضرت عمر بن الخطاب (۲) حضرت علی (۳) حضرت ابن عباس (۴) حضرت ابن مسعود

(۵) حضرت ابوالدرداء (۶) حضرت ابن عمر اور (۷) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ

عنہم اجمعین۔ ان میں سے اول الذکر تین صحابہ کے نزدیک حالت محاربہ یعنی جنگ و

جدال کی حالت میں قنوت فجر پڑھنا ثابت ہے اور موخر الذکر چار صحابہ کے نزدیک محاربہ

غیر محاربہ کسی بھی حالت میں قنوت فجر مشروع نہیں ہے لہذا حالت عدم محاربہ میں قنوت

فجر کے مشروع نہ ہونے پر یہ ساتوں حضرات متفق ہیں۔ اختلاف صرف حالت محاربہ

کے بارے میں ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جب صحابہ کرام کے درمیان اختلاف ہو گیا

کہ تین صحابہ قنوت فجر کے مثبت اور چار منکر ہیں۔ تو ہم کو نظر کے ذریعہ کام لینا ہوگا تاکہ

ہم ان دونوں باتوں میں سے صحیح بات نکال سکیں۔

چنانچہ فکر کر کے دیکھا کہ جن صحابہ کرام سے حالت محاربہ میں قنوت کی روایت ملتی ہے،

وہ یا تو فجر کے بلھے میں، یا تو مغرب کے بارے میں یاں بواسطہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور کا یہ عمل مروی ہے کہ
 "انما كان يقنت في صلوة العشاء" اور لفظ عشاء کے دو معنی آتے ہیں۔ ۱۔ صلوة
 مغرب، جسکو عشاء اولی کہلاتے ہیں ۲۔ صلوة عشاء، جسکو عشاء اخیرہ کہلاتے ہیں۔ تو
 لفظ عشاء مشترک ہونے کی وجہ سے یہاں دونوں معنی کا احتمال ہے۔

الغرض بعض روایت میں قنوت فی الفجر اور بعض میں قنوت فی المغرب آتا ہے
 اور ایک روایت میں قنوت فی العشاء (اعنی العشاء الاخیرہ) کا بھی احتمال ہے۔ لیکن سب
 صحابہ نماز ظہر و عصر میں قنوت نہ ہونے پر متفق ہیں خواہ حالت محاربه ہو یا عدم محاربه۔ پس جب
 ظہر و عصر میں کسی بھی حالت میں باتفاق صحابہ قنوت نہیں ہے اور فجر مغرب اور عشاء کے
 اندر حالت عدم محاربه میں قنوت کے نہ ہونے پر نیز اتفاق ہے۔ لہذا ظہر و عصر کی طرح
 باقی نمازوں یعنی فجر مغرب اور عشاء کے اندر بھی حالت غیر محاربه کے مانند حالت محاربه
 میں قنوت ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔

دوسری نظر اس نظر کا خلاصہ قنوت فجر کو وتر پر قیاس کرنا ہے کیونکہ اگرچہ اکثر
 فقہاء کے نزدیک وتر میں قنوت پڑھنا پورے سال مشروع ہے اور بعض کے نزدیک صرف
 رمضان یا رمضان کے نصف اخیر میں۔ لیکن تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ قنوت وتر
 میں محاربه کا کوئی دخل نہیں ہے۔ حالت محاربه ہو یا نہ ہو بہر حال قنوت وتر پڑھنا ہوگا
 لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ وتر کے مانند دوسری نمازوں کے قنوت میں بھی حرب محاربه
 کا کوئی دخل نہ ہو۔ بلکہ بحالت عدم محاربه ان نمازوں میں جیسا کہ بالاتفاق قنوت نہیں ہے ایسا ہی
 محاربه اور مصیبت عامہ کی صورت میں بھی ان میں قنوت نہ ہوگا لہذا فجر یا کسی بھی نماز میں قنوت
 نازلہ کا مشروع ہونا ہی خواہ مصیبت عامہ ہو یا نہ ہو نظر کا تقاضا ہے۔ اسکے بعد امام طحاوی
 فرماتے ہیں کہ یہی ہمارے ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد کا قول ہے۔

تنبیہ امام طحاوی نے نظر قائم کرنے کے بعد یہ فرمایا کہ "فتبت بما ذکرنا انہ لا یغنی

القنوت فی الفجر فی حال حرب لا غیرہ قیاساً و نظراً علی ما ذکرنا من ذلک . و هذا قول ابی حنیفة
 و ابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ " جس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابو حنیفہ اور صاحبین کے نزدیک
 مصیبت عامہ ہو یا نہ ہو کسی بھی حالت میں مطلقاً قنوت نازل نہیں ہے اور متقدمین کے اکثر
 متن و شرح کی عبارت بھی اس پر ہے . لیکن ائمہ احناف ^{عام} اور سخت مصیبت نازل ہونے کے وقت
 قنوت فجر کے ثبوت کا قول بھی موجود ہے . اور عند الاحناف اسی ہی پر فتویٰ ہے کہ عند نزول المصیبت
 العامة و البلیة الشدیدیة نماز فجر میں قنوت نازل پڑھا جائیگا . اور یہی بات امام طحاوی سے
 بھی بہت سے حضرات نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا " لا یقنت فی الفجر عندنا من غیر بلیة ،
 فان وقعت بلیة . فلا بأس " (بلذانی الاشباہ و التظاہر نقلاً عن السراج الوجہ . و کذا ذکر قولہ فی الکبری شرح
 المنیة و عند الشامی . و ذکرہ الطحاوی فی حاشیة الدر و الشرنبلالی فی مراقی العلاح و ابوالسعود
 فی فتح المعین و البرجنیدی فی شرح مختصر الوقایة و الشبلی فی حاشیة تبیین الخلق)
 بعض نے امام طحاوی کے ان دونوں قول کے درمیان یوں تطبیق دی ہے کہ مطلق
 حرب کی وجہ سے قنوت نہیں پڑھا جائیگا بلکہ بلیہ شدیدہ اور سخت مصیبت کے وقت قنوت
 پڑھا جاسکتا ہے (حیث قال فی اعلاء السنن و وفق شیخنا ... بان القنوت فی الفجر
 لا یشرع لمطلق الحرب عندنا و انما یشرع لبلیة شدیدیة تبلغ بھا القلوب کما جر)
 الغرض سخت مصیبت کے وقت قنوت نازلہ فی الفجر کی مشروعیت پر احناف
 کے یہاں فتویٰ ہے . والتداعلم .

باب یبذل بوضعہ فی السجود الیدی و الرکبتین

نماز کے اندر سب اعضا سے سجدہ کیا جاتا ہے دونوں پیر . دونوں ہاتھ ، دونوں گھٹنوں
 اور چہرہ . ان میں سے دونوں پیر تو پہلے ہی زمین کے ساتھ لگے ہوئے ہوتے ہیں باقی پانچ اعضا میں
 سے چہرہ کا سب اخیر میں سجدے میں رکھنے پر سب اتفاق ہے . لیکن دونوں ہاتھ اور گھٹنوں کے

رکھنے کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا کہ سجدہ میں جائے وقت دونوں ہاتھ پہلے رکھے جائیں یا دونوں گھٹنوں؟ ① امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک مسنون طریقہ یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ زمین پر رکھے پھر دونوں گھٹنوں۔ اور یہی امام احمد کا ایک قول ہے ② امام ابو حنیفہ اور شافعی کے نزدیک سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنوں کو رکھے پھر دونوں ہاتھ اور اٹھتے وقت اسکا عکس۔ اور یہی امام احمد کا مشہور قول ہے۔

نظر نظر کا حاصل یہ ہے کہ جن اعضاء سے سجدہ دینے کا حکم دیا گیا ہے وہ کل سات ہیں، قدمیں، رکتیں، یدین اور وجہ بان اعضاء کے رکھنے اور اٹھانے میں کیا ترتیب ہے؟ اسکو دیکھنا چاہئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی سجدہ میں جانے کے وقت دونوں ہاتھ اور گھٹنوں کو رکھنے کے بعد بالکل اخیر میں اپنا سر رکھتا ہے اور سجدہ سے اٹھتے وقت اپنے اس سر کو سب سے پہلے اٹھاتا ہے۔ تو یہ سر رکھنے میں سب موخر ہے لیکن اٹھانے میں سب مقدم۔ جس سے ہمیں یہ اصول مل رہا ہے کہ جو عضو رکھنے میں موخر ہو گا وہ اٹھانے میں مقدم اور جو رکھنے میں مقدم ہو گا وہ اٹھانے میں موخر ہو کر گیا۔ ادھر سب اس بات پر اتفاق ہے کہ سجدہ سے اٹھتے وقت دونوں پہلے اٹھائے جائینگے اسکے بعد دونوں گھٹنوں۔ لہذا اصول مذکور کی بنا پر یہی ثابت ہو رہا ہے کہ دونوں ہاتھ جب اٹھانے میں مقدم ہیں تو ضرور رکھنے میں موخر ہونگے، اور دونوں گھٹنوں جب اٹھانے میں موخر ہیں تو ضرور رکھنے میں مقدم ہونگے مبناء علیہ سجدہ میں جاتے وقت مسنون طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ پہلے دونوں گھٹنوں رکھے جائیں اسکے بعد دونوں ہاتھ۔ اور یہی ہمارا کہنا ہے۔

بَابُ صِفَةِ الْجُلُوسِ فِي الصَّلَاةِ كَيْفَهُ؟

نماز میں تشہد کے وقت یعنی قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ ایسا ہی جلسہ بین السجدتین میں بیٹھنے کی کیفیت کیا ہے؟ تو اسکی دو کیفیتیں احادیث سے ثابت ہیں (۱) انتراش۔ یعنی بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پیر کو کھڑا کر لینا۔ (۲) تورک۔ اس کی

دو صورتیں ہیں ۱۔ دائیں پر کھڑا کر کے بائیں پر کودائیں طرف نکال دینا اور سرین کو زمین پر رکھ کر بیٹھنا ۲۔ دونوں پر دائیں طرف نکال کر سرین پر بیٹھنا۔ اب ان دونوں کیفیتوں کے جواز کے بارے میں کسی کو اختلاف نہیں۔ اختلاف صرف افضلیت کے بارے میں ہے کہ آیا افتراش افضل ہے یا تورک؟ چنانچہ ① امام مالک، یحییٰ بن سعید انصاری، قاسم بن محمد، عبد الرحمن بن قاسم وغیرہ کے نزدیک قعدہ اولیٰ قعدہ اخیرہ اور جلسہ بین السجدتین میں سے ہر ایک میں تورک افضل ہے۔ ② امام شافعی کے نزدیک قعدہ اولیٰ اور جلسہ میں افتراش اور قعدہ اخیرہ میں تورک افضل ہے ③ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ثنائی یعنی دو رکعت والی نماز میں افتراش افضل ہے اور رباعی نماز کے صرف قعدہ اخیرہ میں تورک افضل ہے۔

④ احناف کے نزدیک قعدہ اولیٰ، قعدہ اخیرہ اور جلسہ بین السجدتین میں سے ہر ایک میں مطلقاً افتراش افضل ہے۔ اختلاف کا حاصل ہے کہ ان تینوں جلوس کی کیفیت کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور مالک ایک قسم کے حکم لگاتے ہیں، بخلاف شافعی اور احمد کے کیونکہ یہ حضرات ان کے آپس میں فرق کرتے ہوئے بعض میں تورک کو اور بعض میں افتراش کو افضل قرار دیتے ہیں۔

نظر امام طحاوی نے حضرات شوافع اور حنابلہ کے مقابلہ میں اپنی نظر قائم کی ہے جس کا خلا یہ ہے کہ دونوں سجدوں کے درمیان اس اندازہ بیٹھنا جس سے دونوں کے درمیان فصل واقع ہو جائے بالاتفاق فرض ہے۔ اور قعدہ اولیٰ کسی کے نزدیک فرض نہیں بلکہ واجب یا تو سنت ہے۔ اور قعدہ اخیرہ بعض کے نزدیک واجب۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ قعدہ اولیٰ اور جلسہ بین السجدتین میں افتراش کے افضل ہونے پر احناف، شوافع اور حنابلہ سب اتفاق ہے۔ صرف قعدہ اخیرہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ اس میں افتراش افضل ہے یا تورک؟ تو یہ قعدہ اخیرہ دو حال سے خالی نہیں یا تو واجب یا فرض، اگر قعدہ اخیرہ واجب تو اس کا حکم قعدہ اولیٰ کے مانند ہونا چاہئے کیونکہ قعدہ اولیٰ بھی واجب اور قعدہ اولیٰ میں افتراش کی افضل

نوافع اور حنا بلہ بھی مستحق ہیں لہذا قعدہ اخیرہ میں بھی افتراش ہی افضل ہوگا۔
 اور اگر قعدہ اخیرہ فرض ہے تو اس کا حکم جلسہ میں اسجدین کے مانند ہونا چاہئے
 کیونکہ جلسہ میں اسجدین بھی فرض ہے اور اس جلسہ میں افتراش کی افضلیت عند الشوفاً
 واکنا بلہ مسلم ہے لہذا قعدہ اخیرہ میں بھی افتراش ہی افضل ہوگا نہ کہ تورک۔
 الغرض قعدہ اولیٰ اور جلسہ میں افتراش کی افضلیت کو تسلیم کرنے کے بعد
 قعدہ اخیرہ میں اسے نکار کرنیکی کوئی گنجائش نہیں۔

بَابُ السَّلَامِ فِي الصَّلَاةِ هُوَ مَزْمُورٌ وَفِيهَا أَوْ مَزْمُونَةٌ

مذہب :- نماز فراغت حاصل کرنیکلئے خصوصاً لفظ "السلام" فرض ہے یا نہیں اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا
 ① امام شافعی، مالک و احمد کے نزدیک فراغ عن الصلوٰۃ کیلئے لفظ "السلام" فرض ہے
 دوسرے کسی طریقے سے اگر نکلے تو نماز نہیں ہوگی البتہ امام مالک کے نزدیک لفظ "السلام" تو
 فرض ہے لیکن قعدہ اخیرہ فرض نہیں ہے بخلاف شافعی و احمد کے۔ کیونکہ ان کے نزدیک قعدہ
 اخیرہ بھی فرض ہے۔ ② حضرت امام عطاء بن ابی رباح، سعید بن مسیب، ابراہیم نخعی
 اور قتادہ وغیرہ حضرات کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ خصوصاً لفظ "السلام"۔
 ③ حضرت امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک لفظ "السلام" تو واجب ہے مگر دوسرے
 کسی طریقے سے جو منافی صلوٰۃ ہو نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائیگی جسکو ہماری اکثر کتابوں میں خروج
 بضع الصلی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ البتہ قعدہ اخیرہ بمقدار شہد فرض ہے۔

نظر امام طحاوی نے اس باب میں اپنی نظر کے ذریعہ اس بات کو ثابت کرنیکی کوشش کی ہے
 کہ نماز میں نہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ لفظ "السلام" جو کہ اوپر میں ذکر کردہ مذاہب ثلاثہ میں
 سے مذہب سنی کے بالکل موافق ہے۔ اور قعدہ اخیرہ کے عدم فرضیت میں امام مالک کے موافق اور
 جہواتر کے مخالف لفظ "السلام" کے عدم فرضیت میں حنا کے موافق اور ائمہ ثلاثہ کے مخالف ہے۔ خاتم

انظر کا حاصل یہ ہے کہ قعدہ اخیرہ ایک ایسا قعدہ ہے جس میں تشہد پڑھا جاتا ہے اور خروج من الصلوٰۃ کیلئے لفظ "السلام" بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ تو ہم نے اس کے پہلے والے قعدہ یعنی قعدہ اولیٰ میں غور کر کے دیکھا کہ اس میں بھی تشہد پڑھا جاتا ہے اور تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ میں جو ذکر ہے وہ فرض یا صلب صلوٰۃ میں سے نہیں بلکہ واجب یا سنت ہے اور قعدہ اخیرہ کے باوجود میں اختلاف ہو گیا کہ وہ فرض ہے یا نہیں! لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے۔ کہ ۱۔ جیسا کہ قعدہ اولیٰ فرض نہیں ہے ایسا ہی قعدہ اخیرہ بھی فرض نہ ہو۔ ۲۔ اور جیسا کہ قعدہ اولیٰ کے اندر کئے جانے والے ذکر فرض نہیں ہے ایسا ہی قعدہ اخیرہ کے ذکر بھی فرض نہ ہو۔ لہذا نظر مذکور سے یہ ثابت ہو گیا کہ نہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ تسلیم۔

نیز ہم پوری نماز کی ہر رکعت کے قیام، رکوع اور سجود میں غور کر کے دیکھتے ہیں کہ ان سب کا حکم ہر رکعت میں یکساں ہے، چنانچہ ہر رکعت کے قیام، رکوع اور سجود ایک ہی طریقہ سے فرض ہیں ایسا نہیں کہ بعض رکعت میں فرض ہیں اور بعض میں واجب۔ لہذا نماز کے اندر جتنے قعدے ہونگے ان سب کا حکم بھی یکساں ہوگا۔ اور قعدہ اولیٰ کے عدم فرضیت سب کے نزدیک مسلم ہے لہذا قعدہ اخیرہ کے عدم فرضیت کو بھی تسلیم کرنا ہوگا تاکہ تمام قعدے کا ایک ہی حکم نظر مذکور کا جواب جن حضرات کے نزدیک قعدہ اخیرہ فرض ہے اگر قعدہ اولیٰ فرض نہیں ان کے جانب سے نظر مذکور کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ۔ قعدہ اخیرہ کو قعدہ اولیٰ پر تمہارا قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ کے درمیان حکم کے اعتبار سے بہت فرق ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص قعدہ اولیٰ کو سہواً چھوڑ کر تیسری رکعت کے لئے پورا کھڑا ہو جائے اور اس کے بعد اس کو قعدہ اولیٰ یاد آجائے، تو قعدہ کی طرف لوٹ آنے کا اس کو حکم نہیں دیا جاتا بلکہ قیام پر برقرار رہنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص قعدہ اخیرہ سہواً چھوڑ کر پورا کھڑا ہو جائے اور کھڑا ہونے کے بعد اس کو قعدہ اخیرہ یاد آجائے تو اس پر قعدہ کی طرف لوٹ آنا حکم ہے، قیام پر برقرار رہنا اس کے لئے جائز نہیں۔ لہذا دونوں قعدوں کے درمیان فرق ہے۔

جس کی طرف لوٹ آنے کا حکم ہے وہ فرض ہے اور جسکی طرف لوٹ آنے کا حکم نہیں وہ فرض نہیں ہے۔
 جیسا کہ اگر کوئی شخص سجدہ چھوڑ کر پورا کھڑا ہو جائے تو اس پر لوٹ کر سجدہ کرنے کا حکم ہے کیونکہ
 یہ سجدہ فرض ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جسکی طرف لوٹ آنے کا حکم ہوتا ہے وہ نماز کے فرائض
 میں سے ہوا کرتا ہے بنا علیہ قعدہ اخیرہ کی طرف لوٹ آنے کا حکم دینا اسکے فرض ہونے کی دلیل
 ہے اگر فرض نہ ہوتا تو لوٹ آنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ فقہیاس الاخیرہ علی الاولی قیاس مع الفارق۔
جواب کا جواب جن حضرات کے نزدیک دونوں قعدے سنت یا واجب ہیں

نہ کہ فرض ان کے جانب سے اس جواب مذکور کا یہ جواب یا جا سکتا ہے کہ حکم کے اعتبار سے ان دونوں
 قعدوں کے درمیان تمہارا فرق کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ قعدہ اخیرہ میں رجوع کا حکم دینا یہ اس لئے
 نہیں کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور قعدہ اولی فرض نہیں۔ بلکہ یہاں پر دوسرا ایک اصول ہے
 جسکی وجہ سے یہ تفریق ہوئی۔ **اصول** وہ اصول یہ ہے کہ۔ اگر نمازی غیر فرض کو
 چھوڑ کر کسی فرض میں داخل ہو جائے تو اسکو اس غیر فرض کی طرف لوٹ آنے کی اجازت نہیں
 بلکہ اسکے لئے اس فرض پر برقرار رہنا ضروری ہے اور قعدہ اولی چھوڑ کر تیسری رکعت کیلئے کھڑا
 ہو جانے کی صورت میں غیر فرض کو چھوڑ کر فرض میں داخل ہونا پایا جاتا ہے۔ کیونکہ تیسری
 رکعت کا قیام فرض ہے اور قعدہ اولی فرض نہیں ہے لہذا قیام سے قعود کی طرف رجوع کرنے کی
 اجازت نہ ہوگی۔

نیز یہ بھی اصول ہے کہ اگر نمازی کسی سنت کو چھوڑ کر ایسی حالت میں داخل ہو جائے جو
 نہ سنت اور نہ فرض۔ تو اسوقت نمازی کو سنت کی طرف رجوع کر لینا حکم ہوتا ہے مثلاً اگر قعدہ
 اولی چھوڑ کر کھڑا ہونے لگے اور مکمل کھڑا نہ ہو سکے، تو یہ حالت نہ سنت کی ہے نہ فرض کی۔ اور
 قعدہ اولی سنت یا واجب ہے، لہذا معطل کو قعدہ اولی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ تو اسی طرح
 جب معطل قعدہ اخیرہ چھوڑ کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو جائے تو یہ پانچویں رکعت نماز کی نہ سنت
 ہے نہ واجب فرض۔ لہذا اسکو اس قعدہ اخیرہ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

الغرض قعدہ اولیٰ کی طرف رجوع نہ کرنا حکم، اور قعدہ اخیرہ کی طرف رجوع کرنا حکم یہ ان مذکورہ اصولوں کی بنیاد ہے۔ لہذا ہماری نظر کی جواب دیتے ہوئے تمہارا یہ کہنا کہ "قعدہ اولیٰ کی طرف رجوع نہ کرنے کا حکم اسکے فرض نہ ہونے کی وجہ سے، اور قعدہ اخیرہ کی طرف رجوع کا حکم اسکے فرض ہونے کی وجہ سے ہے" یہ ٹھیک نہیں۔ اور ہماری بیان کردہ نظر اپنی جگہ بالکل درست ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس باب میں یہی ہماری نظر ہے کہ نہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور نہ تسلیم۔ لیکن ہمارے علماء ثلاثہ ابو حنیفہ، ابو یوسف و محمد اگرچہ تسلیم کے عدم فرضیت کے قائل ہیں مگر قعدہ اخیرہ ان کے نزدیک فرض ہے۔ اور یہی اجلہ تابعین کی بھی رائی ہے۔ چنانچہ امام طحاویؒ نے حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح سے ان کا فتویٰ نقل فرمایا ہے کہ قعدہ اخیرہ بقدر تشہد فرض ہے نیز باب کے ماتحت حضرت ابن مسعودؓ کی روایت بھی ذکر کی ہے کہ قعدہ اخیرہ فرض اور لازم ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔

فائدہ امام طحاویؒ نے یہاں نظر کے ذریعہ قعدہ اخیرہ کے عدم فرضیت کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جو کہ حضرات حنفیہ کے خلاف ہے۔ تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ آپؒ خود مجتہد ہونے کی بنا پر بعض مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ اختلاف کیا ہے۔ جیسا کہ حضرات صاحبین ابو حنیفہؒ سے بعض مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ امام طحاویؒ کی دوسری عبارت قعدہ اخیرہ کی فرضیت پر صراحت و دلالت کرتی ہے " حیث قال فی مختصرہ۔ باب قل یا مجزی من عمل الصلوٰۃ قال ابو جعفر لا فرضیۃ فی الصلوٰۃ الا ستاً۔ التکبیرۃ الاولیٰ والقیام والقرآۃ فی الركعتین والركوع والسجود و القعود مقدار التشهد الذی تلوه التسليم، فمن ترک شیئاً من هذه الست اعاد الصلوٰۃ .. اور فقہاء کرام ان سے قعدہ اخیرہ کی فرضیت ہی کی روایت کرتے ہیں نہ کہ سنت کی لہذا ہو سکتا ہے کہ امام طحاویؒ نے اپنے اس سنت کے قول سے فرضیت کی طرف رجوع فرمایا اور اس صورت میں ان کا اس مسئلہ میں حنفیہ کے ساتھ کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم،

باب الوتر

مذہب ۱۔ وتر کی نمازیں کتنی رکعتیں ہیں؟ ایک رکعت ہے یا تین رکعات؟ اگر تین رکعات ہیں تو ایک سلام کے ساتھ ہیں یا دو سلام کے ساتھ؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہو گیا۔

① عطاء بن ابی رباح، سعید بن مسیب، ابو داؤد، اسحاق بن راہویہ، داؤد بن علی وغیرہ حضرات کے نزدیک وتر کی نماز صرف ایک رکعت اور یہی ائمہ ثلاثہ سے روایت ہے۔

② امام شافعیؒ کے نزدیک وتر کی حقیقت ”ایتار ما قد صلی من صلوة اللیل“ ہے اس لفظان کے نزدیک تر صلوة اللیل کے تابع ہے۔ تو ان کے نزدیک افضل تو یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھیں جائیں۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ وتر ایک رکعت سے لیکر گیارہ رکعت تک جائز ہے۔

③ امام احمدؒ کے نزدیک وتر کی حقیقت صرف ایک رکعت باقی صلوة اللیل میں۔

④ امام مالکؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دو سلام سے تین رکعت پڑھی جائیں اور بقیہ صورتیں بھی جائز ہیں۔ البتہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف ایک رکعت وتر پڑھنا مکروہ ہے۔ بلکہ اس کے پہلے صلوة اللیل میں سے شفع (جوڑ رکعات) کا ہونا ضروری ہے۔

⑤ امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، فقہا سبوعہ، اہل کوفہ، سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ کے نزدیک دو تشهد اور ایک سلام سے وتر کی نماز تین رکعات ہیں۔ لہذا دو رکعت پر سلام پھرانے جائز نہیں بلکہ آخر میں ایک ہی سلام لازم ہے۔ اور وتر ایک مستقل نماز ہے تہجد کے تابع نہیں اور ایک رکعت وتر جائز نہیں بلکہ ایک رکعت کوئی نماز ہی نہیں ہے۔

خلاصہ مذاہب مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں شوافع اور

حنابلہ ایک طرف ہیں اور احناف و مالکیہ دوسری طرف۔ شوافع و حنابلہ کے نزدیک وتر ایک رکعت

البتہ عند احنابلہ صرف ایک ہی رکعت وتر ہے اور باقی صلوة اللیل۔ اور عند الشوافع ایک

تین، پانچ، سات، نو اور گیارہ سب کے سب تر ہیں۔ اور احناف و مالکیہ کے نزدیک وتر تین رکعت ہے۔

عند الاحناف تسليمة وامره اور عند المالكية تسليمتين۔ امام طحاوی نے شوافع حنابلہ اور مذکورہ
 الصمد مذہب میں مذہب را کو فریق اول قرار دیکر ان کے ساتھ احناف اور مالکیہ کا مقابلہ
 ٹھہرایا ہے۔ پھر ان احناف اور مالکیہ کو دو فریق میں تقسیم کی ہے۔ لہذا یہاں کل تین فریق ہو گئے
 ۱۔ شوافع، حنابلہ، عطاء بن ابی رباح، سعید بن مسیب، ابو ثور، اسحاق بن راہویہ، داؤد
 بن علی وغیرہ ۲۔ احناف یعنی امام ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن یحییٰ۔ ۳۔ مالکیہ
 ومن هذا حذوهم فی هذه المسئلة۔

نظر امام طحاوی نے فریق ثانی کے جانب سے فریق اول کے مقابلہ میں نماز وتر کے تین

رکعت ہونے پر ایک عجیب نظر قائم کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ نماز وتر دو حال سے خالی نہیں
 فرض ہوگی یا سنت، تو اگر وتر فرض ہو تو ہم تمام فرضوں میں غور کر کے دیکھتے ہیں کہ وہ کل تین
 قسم پر ہیں ۱۔ ثنائیہ یعنی دو رکعت والی جیسے نماز فجر۔ ۲۔ ثلاثیہ یعنی تین رکعت والی
 جیسے نماز مغرب ۳۔ رباعیہ یعنی چار رکعت والی جیسے ظہر، عصر اور عشاء۔ اور وتر کی نماز
 دو رکعت یا چار رکعت والی نہ ہونے پر سب اتفاق ہے۔ لہذا لامحالہ وتر کی نماز تین رکعت
 والی ہوگی۔ یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ نماز وتر فرض ہو۔ اور اگر نماز وتر سنت ہو
 تو ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی سنت یا نفل عبادت ایسی نہیں ہے کہ اسکے لئے فرائض میں کوئی
 اصل نہ ہو۔ مثلاً نفل یا سنت نماز تو اسکا اصل فرض میں موجود ہے کیونکہ بہت نمازیں
 فرض ہیں۔ اسی طرح عبادات مالیہ میں نفل صدقات بن کے لئے فرائض میں اصل موجود
 اور وہ زکوٰۃ ہے۔ ایسا ہی نفل یا سنت روزہ، اسکے لئے فرائض میں اصل ہے، اور وہ صوم
 رمضان اور صوم کفارہ وغیرہ۔ اسی طرح نفلی حج اسکے لئے بھی فرائض میں اصل موجود ہے۔

اور وہ حجہ الاسلام ہے۔ البتہ عمرہ کے فرض یا واجب ہونے میں اختلاف ہے، جسکی تفصیل
 اپنی جگہ آئیگی۔ ایسا ہی نفلی طوس پر غلام آزاد کرنا اسکے لئے بھی فرائض
 میں اصل ہے۔ جیسا کہ قتل بستم، رمضان کے دن میں وطنی کرنے کے کھانے اور کھانا کھانا

میں غلام آزاد کرنا ضروری اور لازمی ہو اگر تباہی لہذا معلوم ہوا کہ کوئی نقلی عبادت ایسی نہیں ہے جسکے لئے فرائض میں کوئی اصل نہ ہو، بلکہ ہر نقل کیلئے فرائض میں اسکا اصل ضرور موجود ہو اگر تلبہ۔ البتہ بغیر نوافل کے فرائض کا وجود ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز فرض ہو اور اسکو بطور نفل داکرنا جائز نہ ہو۔ جیسا کہ نماز جنازہ۔ کیونکہ وہ تو فرض ہے اس کیلئے نفل کی کوئی صورت نہیں۔ اوپر کی اس تقریر سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ کسی فرض کیلئے تو ایسا ہونا ممکن ہے کہ اسکا کوئی مثل اور نظیر نوافل میں موجود نہ ہو لیکن کسی نفل کیلئے یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کا کوئی اصل فرائض میں موجود نہ ہو۔ لہذا ہم نماز وتر کو غیر فرض (سنت یا نفل) قرار دیں، تو ضرور بالضرور فرائض میں اسکا کوئی اصل موجود ہوگا۔ اور فرائض میں ایک کعت والی فرض نماز کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ اگر بے جوڑ کوئی فرض نماز ہے تو وہ تین رکعت والی ہی ہے لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ نماز وتر تین رکعت ہے نہ کہ ایک رکعت اور یہی ہمارا مدعی ہے۔

یہاں تک فریق ثانی کے جانب سے فریق اول کے مقابلہ میں نظر کا بیان تھا۔ اب باقی رہ گئے فریق ثالث، جو کہتے ہیں کہ وتر کی نماز تین رکعت تو ہوگی لیکن دو سلام کے ساتھ، دو رکعت کے بعد ایک سلام اور آخر میں ایک سلام اب امام طحاوی فریق ثالث کے مقابلہ میں اپنی نظر قائم فرماتے ہیں۔

فریق ثالث کے مقابلہ میں طحاوی کی نظر نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حضرت نماز وتر کے تین رکعت ہونے کو ملتے ہیں۔ البتہ دو رکعت کے بعد تسلیم کو ثابت کرتے ہیں۔ اب ہمیں غور کر کے اس تسلیم کا حکم دیکھنا ہے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ تسلیم قاطع صلوة ہے۔ جسکے ذریعہ مصلیٰ اپنی نماز سے نکل جاتا ہے اور سب اس بات پر اتفاق ہے کہ فرض نماز کی بعض رکعت کو دوسری بعض رکعت سلام کے ذریعہ الگ کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ وتر میں بھی ایسا کرنا جائز نہ ہو کیونکہ اگر دو رکعت کے بعد تسلیم ہو تو نماز وتر تین رکعت پر باقی نہیں رہتی۔ بلکہ دو رکعت اور ایک کعت الگ الگ ہونا لازم آتا ہے۔ بناءً علیہ تین رکعت کو تسلیم کر کے دو رکعت کے بعد سلام ثابت کرنیکی مانگا، گناہ نائش نہیں ہے۔ (الغرض نماز وتر کا

تین رکعت تسلیمتہ واحدہ ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔ وھذا جو المرام۔

باب الرکعتین بعد العصر

مذاہب ۴ نماز عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا کیسا ہے ؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔

- ① امام اسود بن یزید، احنف بن قیس، عمرو بن میمون، داؤد ظاہری، ابن حزم ظاہری، و طبرہ کے نزدیک عصر کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا جائز ہے۔ ② امام شافعی اور احمد کے نزدیک اگر ظہر کی دو رکعات سنت فوت ہو جائیں تو عصر کے بعد انکا قضا کرنا جائز ہے۔ بلکہ امام شافعی نے فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے انکی قضا کر لی تو اس کیلئے موت تک ان دو رکعتوں پر مداومت کرنا ضروری ہے، خواہ ظہر کی سنت فوت ہو یا نہ ہو، عصر کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا ہوگا (صحیح عن احمد بنہ قال۔ لا نفع لہ ولا نعیب) ③ امام ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک عصر کے بعد نفل نماز پڑھنا خواہ سنت ظہر کی قضا کے طور پر ہی کیوں نہ ہو مکروہ تحریمی ہے۔

نظر احادیث مرفوعہ، عمل صحابہ اور حضرت عمر بن خطاب کا بعد العصر نفل نماز پڑھنے

والوں کو ذرہ مارنا وغیرہ دلائل کے ذریعہ امام طحاوی نے اس بات کو مضبوطی کے ساتھ ثابت کر دیا کہ بعد العصر نفل نماز پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ لیکن حضرت ام سلمہ کی روایت میں یہ بات آئی ہے کہ حضور کے پاس صحت کے اونٹ اور بعض قبائل کے وفد آئیں وہ جسے آپ بعد ظہران کے انتظام میں مشغول ہو گئے تھے اور ظہر کے بعد والی دو رکعت سنت نہیں پڑھ سکے۔ اس وجہ سے آپ عصر کے بعد دو رکعت نماز پڑھیں۔ اب اس روایت کی بنا پر یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اگر کسی کو ظہر کی ان دو رکعت سنت فوت ہو جائے تو اس کیلئے بعد العصر انکے قضا کرنا جائز ہوگا۔ اور یہی امام شافعی اور احمد کا کہنا ہے۔ اس وہم کو دور کرنے کیلئے امام طحاوی نے حضرت ام سلمہ سے تفصیلی روایت پیش کی ہے۔ کہ انہوں نے حضور سے یہ سوال کیا کہ ان دونوں رکعت فوت ہونے کی صورت میں کیا ہم بھی قضا کر سکتے ہیں ؟ تو آپ نے صاف طور پر منع فرمایا۔

(عن ام سلمہ قالت... قلت یا رسول اللہ انقضیہما اذا فاتا قال لا) تو اس سے معلوم ہوا کہ ان دو رکعات کی قضا حضور کے ساتھ خاص ہے۔ دوسرے کسی کے لئے انکی قضا مشروع نہیں ہے۔ اور یہی نظر کا تقاضا ہے کیونکہ ظہر کے بعد کی یہ دو رکعات نماز فرض نہیں ہیں۔ اب اگر انکو حضرت کث پڑھی جائیں تو عصر کے بعد انکو پڑھنا بطور نفل ہوگا۔ اور بعد العصر نفل نماز کے عدم مشروعیت کو یہ حضرات یعنی امام شافعی اور احمدؒ بھی تسلیم کرتے ہیں۔ لہذا اسکو تسلیم کرتے ہوئے بعد العصر ان دو رکعات کی قضا کا قائل بننے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔
فتبت ما نحن فیہ۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الرَّجُلِ یَصِلُ بِالرَّجُلِیْنِ اِیْنِ یَقِیْمُهُمَا

مذہب :- اگر مقتدی ایک ہو تو اسکو امام اپنی دائیں طرف کھڑا کر دیگا۔ اور اگر مقتدی تین یا تین سے زائد ہوں تو انکو امام کے پیچھے کھڑے ہونے کا حکم ہے۔ اور اگر مقتدی دو ہوں اور نماز کی جگہ تنگ ہو تو امام ان دونوں کے درمیان کھڑا ہو سکتا ہے۔ ان مسائل میں اتفاق کے بعد اب اختلاف ہو گیا اس صورت میں کہ جب مقتدی دو ہوں اور جگہ کی تنگی بھی نہ ہو تو ان کو امام کہاں کھڑا کرے گا؟ ① بعض تابعین کے نزدیک مذکورہ صورت میں امام دونوں مقتدیوں کے درمیان کھڑا ہوگا، اور یہی امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے، ② آئمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک اس صورت میں امام کیلئے آگے کھڑا ہونا، اور دونوں مقتدیوں کو اپنے پیچھے کھڑا کرنا مسنون ہے۔ اور یہی حنفیہ کے یہاں مفتی ہے۔

نظراً امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ مقتدی اگر ایک ہو تو اسکو امام دائیں جانب کھڑا کر دیگا۔ اور اگر تین یا تین سے زائد ہوں تو ان کو پیچھے کھڑا کر دیگا۔ اور اس پر سب کا اتفاق بھی ہے، اب مقتدی دو ہونے کی صورت میں اختلاف ہو گیا، بعض نے ان دونوں کو واحد کے حکم دے کر امام کے برابر کھڑا ہونے کی بات کہی ہے

اور بعض نے دو کو تین کے حکم دے کر امام کے پیچھے کھڑے ہونے کی بات کہی لہذا ہمیں بطریق نظر یہ تلاش کرنی ہے کہ آیا دو کے حکم ایک کے مانند ہوا کرتا ہے یا تین کے مانند؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ حضورؐ نے دو کو جماعت کے حکم میں قرار دیا ہے۔ حیث روی عن ابی موسیٰ الاشعریؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: الاثنان فما فوقہا جماعۃ، ایسا ہی اللہ تعالیٰ نے مسائل میراث میں ہر جگہ دو کو تین اور جماعت کے حکم میں قرار دیا ہے۔ مثلاً اخیانی بھائی یا بہن ایک ہونے کی صورت میں ان کے لئے سدس، اور تین (اور تین سے زائد) ہونے کی صورت میں ان کے لئے ثلث مقرر فرمایا ہے۔ ایسا ہی اگر تین کے بجائے دو ہو تب بھی ان کے لئے ثلث ہی مقرر فرمایا ہے نہ کہ سدس۔ اسی طرح ایک لڑکی کیلئے نصف اور تین (اور تین سے زائد) کیلئے ثلثان مقرر فرمایا، اور یہی ثلثان دو لڑکی کیلئے بھی مقرر فرمایا ہے۔ یہی طریقہ حقیقی اور علل بہنوں میں بھی ہے کہ تین کا جو حکم ہے وہی حکم دو کا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ شریعت میں دو تین کے حکم میں نہ کہ ایک، لہذا مسئلہ باب میں یہ کہنا ہو گا کہ تین مقتدیوں کو جیسا کہ امام کے پیچھے کھڑا ہونے کا حکم ہے ایسا ہی دو کیلئے بھی امام کے پیچھے کھڑا ہونے کا حکم ہے، نہ کہ امام کا برابر۔ اور یہی جمہور کا قول ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْخَوْفِ كَيْفَ هِيَ؟

صلوة خوف کے متعلق چند اختلافات ہیں۔ ان میں ایک اختلاف اسکی تعداد رکعت کے بارے میں ہے، دوسرا اختلاف صلوة خوف کی کیفیت و طریقہ کے بارے میں اور نظر یہاں کر کے پہلے یہی دو اختلاف یہاں ذکر کئے جائینگے۔

صلوة خوف کی تعداد رکعت کے بارے میں اختلاف ① امام اسحاق بن راہویہ، طاؤس بن کیسان، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، مجاہد، قتادہ، حکم بن عتبہ، سناک وغیرہم حضرات کے نزدیک صلوة خوف صرف ایک رکعت ہے ② آئمہ اربعہ بلکہ جمہور عجم نے نزدیک خوف و قتال کی وجہ سے نماز کی تعداد رکعت میں کمی نہیں آتی۔

قرآن کا استدلال انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس میں یہ بات آئی ہے کہ صلوٰۃ خوفناک کعت، عن مجاہد عن ابن عباسؓ قال: فرض اللہ عزوجل علی لسان نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم اربعانی اخصر ورکتین فی السفر وکعتی فی الخوف فریق اول کے استدلال کا جواب امام محمدؒ نے اس استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ مذکورہ روایت نص قرآن کا خلاف ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، "واذا کنت فیہم فانت لہم الصلوٰۃ فلتقم طائفۃ منہم معک لیاخذوا اسلحتہم فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم ولتات طائفۃ اخری لم یصلوا فلیصلوا معک" اس آیت میں حضورؐ کو حکم دیا جا رہا ہے کہ جب آپ طائفہ اولیٰ کو ایک کعت پڑھالی تو یہ طائفہ دشمنوں کے سامنے چلا جاؤ اور دوسرا طائفہ آکر آپ کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے۔ تو اسے بالکل ظاہر ہو جاتا ہے کہ امام لازمی طور پر دو رکعت پڑھیں گے۔ اور جب امام پر دو رکعت ہیں تو مقتدی کیلئے ایک کعت پڑھنے کا سوال ہی نہیں ہوتا۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کی اس روایت کے ساتھ انکی دوسری روایت معارض ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے بطریق عبید اللہ بن عبد اللہ مروی ہے کہ غزوہ ذی قرد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر کے دو ٹکروں میں سے ایک کو لیکر ایک کعت پڑھی، پھر یہ طائفہ دشمنوں کے سامنے چلا گیا اور دوسرا طائفہ حضور کے پیچھے کھڑا ہوا تو ان کو لیکر آپ نے دوسری رکعت پڑھی۔ تو حضور کیلئے دو رکعتیں ہوئیں اگرچہ ہر ایک طائفہ کیلئے حضور کے ساتھ ایک کعت ہوئی۔ اب حضور کا یہاں دو رکعت پڑھنا یہ ابن عباسؓ کی "رکعتی فی الخوف" والی روایت کیساتھ بالکل معارض ہے اور مذکورہ صورت میں یہ کہنا کہ حضور پر صرف ایک کعت فرض تھی یہ محال ہے کیونکہ اس صورت میں حضور کا پہلی رکعت بغیر قعدۃ اخیرہ اور تسلیم کے پڑھنا لازم آتا ہے۔ جسے نماز کا باطل ہو جانا بالکل ظاہر ہے۔ لہذا جب امام پر دو رکعات فرض ہوئیں تو مقتدی کا فرض صرف ایک کعت کیسے ہو سکتا ہے بلکہ ہم ہی کیسے کہہ سکتے ہیں کہ امام نے بغیر امام کے دوسری رکعت داک کی ہے۔ اور نیز کا تقاضا بھی یہی ہے۔

نظر

فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت در روایات یہ ثابت ہو گیا کہ صلوٰۃ خوف امام پر دو رکعت ہے۔ اور سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس حالت امن و اقامت میں امام اور مقتدی کی نماز یکساں ہوا کرتی ہے۔ ایسا ہی سفر میں حالت امن بھی دونوں کی نماز یکساں ہوا کرتی ہے۔ نیز اگر کسی شخص پر ایک کعت نماز کو فرضاً تسلیم کر لی جاوے اگرچہ ایک کعت والی نماز کا کوئی وجود ہی شریعت میں نہیں ہے، تو یہ شخص اگر کسی ایسے آدمی کی اقتداء کرے جس پر دو رکعت فرض ہیں، تو لامحالہ اس مقتدی پر بھی وہی دو رکعت فرض ہو جائیں گی۔ اور صلوٰۃ خوف میں امام پر دو رکعت کی فرضیت بذریعہ دلائل ثابت ہو چکی ہے۔ لہذا جو بھی شخص اس کی اقتداء کرے یا تو فوراً اس پر دو رکعت فرض ہو جائیں گی۔ جیسا کہ مسافر اگر کسی مقیم کی اقتداء کرے تو اسکو چار رکعت پڑھنا پڑتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز امام پر لازم ہوگی وہ ضرور بالفرض مقتدی پر بھی لازم ہوگی، ہاں ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز مقتدی پر لازم ہو مگر امام پر لازم نہ ہو، مثلاً اگر کوئی مقیم شخص کسی مسافر کی اقتداء کرے تو مقیم مقتدی پر تو چار رکعت ہیں لیکن مسافر امام پر صرف دو ہی رکعتیں ہیں۔

الخوف حالت امن و اقامت اور سفر کی حالت امن میں جیسا کہ امام اور مقتدی کی نماز یکساں ہوا کرتی ہے ایسا ہی حالت خوف میں بھی ان دونوں کی نماز یکساں ہوتی ہے۔ نیز کسی شی کا امام پر لازم ہونے سے جب اسکا مقتدی پر لازم آنا ضروری ہوا کرتی ہے اور صلوٰۃ خوف میں امام پر دو رکعت کا لازم ہونا ثابت ہو چکا ہے، لہذا مقتدی پر بھی دو رکعت کے لازم ہونا تسلیم کرنا ہوگا۔ **وعدا ہوا المذبحی**۔

صلوٰۃ خوف کی کیفیت و طریقہ کے بارے میں اختلاف احادیث میں صلوٰۃ خوف کی بہت سی کیفیات اور طریقے آئے ہیں۔ چنانچہ ابو بکر بن العزری کہتے ہیں کہ جو بیس صورتیں آئی ہیں، اولاً ابن حزم نے ان میں سے چودہ صورتوں کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور حافظ ابن القیم نے ان میں سے چھ صورتوں کو اسول قرار دیا اور اربعہ صورتوں کو انہی چھ میں داخل کر دیا۔

تمام آئمہ کا اتفاق ہے کہ جتنی صورتیں ہیں ان میں سے جو صورت اختیار کر لی جائے جائز ہے۔ البتہ بعض صورتیں اولیٰ ہیں۔ پھر اولیٰ صورت میں اختلاف ہے کسی نزدیک ایک صورت، کسی نزدیک دوسری صورت اولیٰ ہے۔ البتہ امام احمدؒ کسی صورت کو اولیٰ نہیں کہتے بلکہ حال کا تقاضا دیکھ کر جو صورت مناسب ہو وہی اختیار کرے۔

① احناف کے نزدیک دو صورتیں اولیٰ ہیں۔ پہلی صورت۔ یہ ہے کہ امام ایک طائفہ کو لیکر نماز شروع کرے اور دوسرا طائفہ دشمن کے مقابل کھڑا رہے۔ جب ایک رکعت ختم ہو جائے تو پہلا طائفہ اپنی نماز پوری کئے بغیر دشمن کے سامنے چلے جائے، اور دوسرا طائفہ اگر امام کیساتھ ایک رکعت پڑھے، امام کے سلام پھرانے کے بعد وہ طائفہ دشمن کے مقابل چلے جائے۔ اور پہلا طائفہ اسی جگہ میں یا پہلی جگہ میں اگر بحیثیت لاحق بغیر قرأت اپنی نماز پوری کر کے دشمن کے سامنے چلے جائے اور دوسرا طائفہ بحیثیت مسبق اپنی نماز پوری کرے۔ اس صورت میں ترتیب ادا ہوتی ہے کہ پہلے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہوئی اور دوسرا طائفہ کی نماز بعد میں۔ لیکن ایاب و ذہاب (آنا جانا) زیادہ ہوا۔ دوسری صورت۔ یہ ہے کہ دوسرا طائفہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر پھر خود بخود اسی جگہ پر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے دشمن کے مقابل چلے جائے اور اسکے بعد پہلا طائفہ اپنی باقی ماندہ نماز پڑھے۔ اس صورت میں ایاب و ذہاب کم ہے کہ دوسرا طائفہ کا نماز کے اندر بالکل ایاب و ذہاب نہیں ہوا، لیکن نماز ترتیب کے خلاف ختم ہوئی، کیونکہ دوسرے طائفہ کی نماز پہلے ختم ہو گئی۔

② امام مالکؒ اور شافعیؒ سہل بن ابی حمزہ کی حدیث میں جو صورت آئی ہے اسی کو اولیٰ قرار دیتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ۔ امام پہلے ایک گروہ کو لیکر ایک رکعت پڑھ کر کھڑا رہے، اور یہ گروہ اپنی دوسری رکعت تنہا پوری کر کے دشمن کے سامنے چلے جائے، اور دوسرا گروہ اگر امام کے ساتھ شریک ہو جائے اور امام اپنی رکعت پوری کر لے۔ اب امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ امام سلام پھیر لے اور یہ گروہ کھڑا ہو کر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے تنہا سلام پھیر لے۔

اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام تشہد کی حالت میں بیٹھا رہے اور یہ گروہ جب اپنی رکعت ختم کر لے تو ان کو لیکر سلام پھیرے۔ اس صورت میں اگرچہ ایات ذہاب بالکل نہیں ہے مگر مقتدی کی نماز امام کی نماز کے پہلے ختم ہو جانا لازم آتا ہے، جو کہ وضع امامت کے بالکل مخالف ہے۔ نیز نظر بھی اسکو تسلیم نہیں کر سکتی۔

نظر نماز میں مقتدی، امام کا تابع ہوا کرتا ہے۔ لہذا مقتدی کی نماز یا تو امام کے ساتھ ساتھ ختم ہوگی (اذا کان مدركاً)، یا تو امام کے بعد ختم ہوگی (اذا کان بسوقاً و لاحقاً)۔ لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز سے پہلے ختم ہو جائے۔ حالانکہ حضرت شوافع اور مالک کی اس صورت میں پہلا طائفہ کی نماز امام کی نماز سے پہلے ختم ہو جانا لازم آتا ہے۔ امام کی تو صرف ایک رکعت ہوتی لیکن پہلا طائفہ نے دونوں رکعات پڑھ کر سلام پھیرا دیا۔ صلوٰۃ خوف کی یہ صورت اولیٰ نہیں ہو سکتی۔

نظر مذکور پر اشکال نظر مذکور پر کوئی شخص یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ کسی نماز میں قبلہ سے اپنے چہرے اور سینے کو پھیر لینا جائز نہیں ہے، لیکن صلوٰۃ خوف میں یہ جائز ہے۔ تو اسی طرح مقتدی کی نماز امام کی نماز سے پہلے ختم ہو جانا اگرچہ اور کہیں جائز نہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ خوف میں جائز ہو۔ **جواب** اس اشکال کا یہ جواب ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض عذر کی وجہ سے، "توجه الی القبلة" ساقط ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ شکت خوردہ لشکر اگر بھاگتے ہوئے نماز کا وقت آجائے تو وہ اپنی نماز پڑھ لے اگرچہ ان کے چہرے اور سینے قبلہ کی طرف نہ ہوں تو خوفِ عدو کے عذر کی بنا پر جب پوری نماز غیر قبلہ کی طرف ادا کرنا جائز ہے تو نماز کے بعض حصے میں قبلہ سے پھیر کر دوسری طرف متوجہ ہونا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ اسی طرح آبادی سے باہر سواری پر نفل نماز اشارے کے ساتھ غیر قبلہ کی طرف پڑھنا جائز ہے۔ تو عذر کی بنا پر غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے کی کوئی نہ کوئی نظر اور اصل ملتی ہے۔ لیکن امام کے پہلے مقتدی کی نماز ختم ہو جانے کی کوئی نظر اور اصل نہیں ملتی۔ لہذا تمہارا اشکال باطل ہے اور ماہ نظر اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

بَابُ الاستسقاءِ كيفُ هو و هل فيه صلواتٌ ام لا ؟

استسقاء کے لغوی معنی طلب السقیایہ یعنی بارش طلب کرنا اور اصطلاح شریعت میں استسقاء کہتے ہیں مخصوص طریقہ پر اللہ تعالیٰ سے قحط و خشک سالی دور کر کے بارانِ رحمت کے سیراب کرنے کی دعا مانگنا۔ استسقاء کے سلسلے میں چند مسائل مختلف ہیں جنہیں سے بعض حسب ذیل ہیں۔

پہلا مسئلہ۔ استسقاء کی نماز۔ واضح ہے کہ استسقاء کے تین طریقے میں

۱۔ بغیر نماز کے صرف بارش کیلئے دعا کرنا۔ ۲۔ جمعہ کے خطبہ میں یا تو فرض نمازوں کے بعد

دعا کرنا ۳۔ مستقل دو رکعت نماز اور خطبہ کے بعد دعا کرنا۔ یہ تینوں صورتیں بالاتفاق جائز ہیں

لیکن استسقاء کی اصل کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ تو ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک

استسقاء کی اصل نماز ہے، اور ابو حنیفہ کے نزدیک اصل استسقاء دعا ہے۔ ہاں نماز بھی مشروع

و مندوب ہے، لیکن امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر شخص کیلئے ایک بار نماز پڑھنے، جماعت پڑھنا

اگرچہ مشروع یا مسنون ہے مگر سنت موکدہ نہیں۔

دوسرا مسئلہ۔ صلوة الاستسقاء میں قرات بالجہر ہے یا بالسر؟

۱۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک صلوة استسقاء میں قرات بالجہر مشروع نہیں ہے، اس لئے کہ

یہ صلوة نہاریہ نافلہ ہے۔ اور دن کے نفل میں قرات بالجہر مشروع نہیں ہے۔

۲۔ ائمہ ثلاثہ اور ہمارے صاحبین کے نزدیک صلوة استسقاء میں قرات بالجہر ہی مسنون ہے۔

امام طحاوی نے اس مسئلہ میں صاحبین کی جانب سے اپنی نظر قائم کی ہے۔

نظر امام طحاوی نے حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت نکالی ہے جس میں صلوة استسقاء

کو صلوة عیدین کے ساتھ تشبیہ دیکھی ہے۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے۔ فصلی

رکتین کما یصلی بنی العیدین « اور ان سے دوسری ایک روایت میں جہر بالقرات کی

بھی تصریح موجود ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ « فصلی رکتین ونحن خلفہ کجہر فیہما بالقراءۃ »

اب روایت مذکورہ میں جہر کی تصریح ہی اسکی مشروعیت کی واضح دلیل ہے۔ نیز نظر کا تقاضا بھی یہی ہے۔ کیونکہ جو نماز روزانہ نہیں پڑھی جاتی بلکہ کسی خاص دن میں پڑھی جاتی ہے۔ اس میں قرأت جبراً ہوا کرتی ہے، جیسے جمعہ اور عیدین کی نماز۔ اور جو نماز روزانہ دن میں ادا کی جاتی ہے ان میں قرأت سزا ہوا کرتی ہے جیسے ظہر اور عصر کی نماز۔ اس ضابطہ کی بنا پر صلوٰۃ استسقاء چونکہ روزانہ نہیں پڑھی جاتی لہذا اسکو دن میں پڑھنے کے باوجود اسکی قرأت جبراً ہی ہوگی، جیسا کہ جمعہ و عیدین کی نماز دن میں پڑھی جانے کے باوجود ان میں قرأت جبراً ہوا کرتی ہے۔ اور صلوٰۃ استسقاء کو صلوٰۃ عیدین کے ساتھ تشبیہ دینے سے بھی اس نظر کی تائید ہوتی ہے۔

تیسرا مسئلہ۔ صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ مشروع ہے یا نہیں؟

① امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء میں خطبہ مسنون نہیں ہے ② جہور کے

زودیک اس میں خطبہ مسنون ہے۔

چوتھا مسئلہ۔ اگر خطبہ تو قبل لصلوٰۃ ہے یا بعد الصلوٰۃ؟

① حضرت عائشہ، عبداللہ بن زبیر، ابان بن عثمان، لیث بن سعد وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء

کا خطبہ جمعہ کے مانند نماز کے پہلے ہوگا ② ائمہ ثلاثہ اور ہائے صاحبین کے نزدیک صلوٰۃ استسقاء

کا خطبہ نماز کے بعد ہوگا۔ اور اسی ہی کو امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظر | نظر کا خلافت ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جمعہ اور عیدین کی نماز میں خطبہ ہوا کرتا ہے

لیکن نماز جمعہ میں قبل الصلوٰۃ اور نماز عیدین میں بعد الصلوٰۃ۔ اب یہ تلاش کرنا ہے کہ

استسقاء کے خطبہ کی مشابہت جمعہ کے خطبہ کے ساتھ ہے یا عیدین کے خطبہ کے ساتھ؟ تو ہم

دیکھتے ہیں کہ جمعہ کا خطبہ شرط ہے، جسکے بغیر نماز جمعہ ادا نہیں ہوتی۔ اور عیدین کا خطبہ

شرط نہیں ہے۔ اسکے بغیر نماز عید ادا ہو جاتی ہے۔ البتہ اس میں خطبہ کا ترک کرنا خلاف

سنت ہے۔ اور صلوٰۃ استسقاء بھی بغیر خطبہ کے ادا ہو جاتی ہے۔ اس میں خطبہ کا ہونا

شرط نہیں بلکہ سنت ہے۔ تو معلوم ہوا کہ خطبہ استسقاء کو خطبہ عیدین ہی کے ساتھ

• شاہدیت حاصل ہے نہ کہ خطبہ جمعہ کیساتھ۔ لہذا خطبہ غدیر میں کی طرح خطبہ استسقاء بھی بعد از صلوٰۃ ہونا چاہئے

بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ كَيْفَ هِيَ؟

كسوف کے لغوی معنی تغیر ہونا۔ اور عرف میں كسوف سورج گرہن کو کہا جاتا ہے اور كسوف چاند گرہن کو۔ اب صلوٰۃ كسوف کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔
 ① حضرت امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ كسوف دو رکعت ہے۔ ہر رکعت میں دو ڈور رکوع۔ لہذا دو رکعت میں چار رکوع اور چار سجدے ہونگے۔

② حضرت امام قتادہ، عطاء بن ابی رباح، اسحاق بن راہویہ، ابن المنذر وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ كسوف دو رکعت ہے۔ ہر رکعت میں تین تین رکوع۔ ③ حضرت امام طاہر بن جبیب بن ابی ثابت، عبدالملک بن جریج وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ كسوف دو رکعت ہے۔ ہر رکعت میں چار چار رکوع۔ ④ امام سعید بن جبیر، ابن جریر طبری، یحییٰ بن راہویہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ كسوف دو رکعت ہے۔ لیکن رکوع و سجدہ کی تعداد معین نہیں ہے۔ بلکہ جب تک سورج میں روشنی نہ آجائے اس وقت تک رکوع و سجدہ کا تکرار کرتا رہے۔
 ⑤ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک صلوٰۃ كسوف دو رکعت ہے۔ عام نمازوں کی طرح ہر رکعت میں ایک ہی رکوع ہوگا۔

نظر امام طاہر نے اپنی نظر کے ذریعہ مذہب حنفی کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ نفل یا فرض کوئی نماز ایسی نہیں ملتی جسکی کسی رکعت میں متعدد رکوع ہوں۔ بلکہ ہر رکعت میں صرف ایک ہی رکوع ہو کرتا ہے۔ لہذا عام نمازوں کی طرح كسوف کی نماز کی ہر رکعت میں بھی ایک ہی رکوع ہونا چاہئے۔

بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ كَيْفَ هِيَ؟

① امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی بلکہ جہور کے نزدیک صلوٰۃ كسوف میں قرآن۔ الترمذیوں

② امام احمد بن حنبل، ابو یوسف، محمد وغیرہ حضرات کے نزدیک صلوٰۃ کسوف میں قرات بالجہر مسنون ہے۔ اسی ہی کو امام طحاوی نے اختیار فرما کر اپنی نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ جو نماز دن میں روزانہ ادا کی جاتی ہے خواہ فرض ہو مثلاً ظہر و عصر یا غیر فرض ہو مثلاً ظہر و عصر کی سنتیں، تو ان میں قرات بالسر ہو ا کرتی ہے۔ اور جو نماز دن میں ادا کی جاتی ہے مگر روزانہ نہیں بلکہ خاص کسی دن میں خواہ فرض ہو جیسے نماز جمعہ یا غیر فرض ہو جیسے نماز عیدین، تو ان میں قرات بالجہر ہو ا کرتی ہے۔ اور کسوف کی یہ نماز دن میں پڑھی جاتی ہے لیکن روزانہ نہیں بلکہ خاص عارض کی بنا پر اسکو پڑھنا پڑتا ہے، لہذا اصول مذکور کی بنا پر صلوٰۃ کسوف کی قرات کاجہر ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے نہ کہ سرا ہونا۔

باب التطوع بعد الوتر

مذہب :- امام اسحاق بن راہویہ، عمرو بن میمون، امام مکحول وغیرہ کے نزدیک وتر کے بعد نفل جائز نہیں ہے۔ اگر وتر کے بعد نفل نماز پڑھی جائے تو وتر کا اعادہ لازم ہے ۲ ائمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک وتر کے بعد نفل نماز جائز ہے۔ اسکی وجہ نماز وتر پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

نظر فریق اول نے اپنی دلیل میں بعض صحابہ کرام کا عمل پیش کیا ہے، کہ یہ حضرات وتر کی نماز بالکل اخیر میں ادا فرمایا کرتے تھے، اگر کسی رات اول لیل میں وتر پڑھ لیتے اور اسکے بعد بیدار ہو جاتے تو ایک رکعت پڑھ کر ماقبل کے پڑھی ہوئی وتر کو شفع بنا کر اخیر میں دوبارہ وتر ادا فرمایا کرتے تھے۔ اس کے مقابل امام طحاوی نے حضرت ابن عباس، عائذ بن عمرو، عمار بن یاسر، ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فتاویٰ اور عمل پیش کئے ہیں کہ ان حضرات میں سے کوئی بھی وتر کے بعد نفل کو ناقض وتر نہیں سمجھتے تھے۔ نیز جنہوں نے قول و عمل بھی نفل کئے ہیں، جس سے جمہور کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ نفل بعد وتر یہ ناقض وتر نہیں ہے۔ اب امام طحاوی فرماتے ہیں کہ فریق اول کے پیش کردہ

صحابہ کرام کے عمل کے مقابلہ میں ہمارے پیش کردہ صحابہ کرام کا عمل اولیٰ اور بہتر ہے۔ کیونکہ ان کا یہ عمل حضور کے قول و عمل کا موافق ہے۔ بخلاف فریق اول کے ذکر کردہ صحابہ کرام کے، کیونکہ ان کا عمل حضور کے قول و عمل کے موافق نہیں ہے۔ نیز نظر بھی انکے اس عمل کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ وتر پڑھ کر سو جانے کے بعد دوبارہ بیدار ہونے کی صورت میں ایک کعت پڑھ کر ماقبل کے وتر کو شفع بنا دینا، تاکہ چار رکعت نفل ہو جائے، یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کیونکہ ایک نماز کے بعض رکعتوں کے درمیان کلام، عمل کثیر اور نوم وغیرہ کے ذریعہ انقطاع ناجائز بھی ہے اور مفسد صلوٰۃ بھی۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کلام، نوم وغیرہ کے بعد ایک رکعت پڑھ کر ماقبل کے وتر کو شفع بنا دیا جائے؟ حالانکہ عمل کثیر کے مفسد صلوٰۃ ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لہذا ان صحابہ کرام کا یہ عمل نظر کا بھی خلاف ہے جیسا کہ حضور کے قول و عمل کا خلاف تھا۔ تاہم ان حضرات کے اس عمل کے ذریعہ استدلال صحیح نہیں ہو سکتا۔

باب جمع السواتی رکعتا

مذہب ۱: حضرت حاشمی، ابو بکر بن عبدالرحمن، ابو العالیہ وغیرہ کے نزدیک ایک رکعت میں متعدد سورتوں کو جمع کر کے پڑھنا مکروہ ہے۔ (۲) آئمہ اربعہ بلکہ جمہور علماء کے نزدیک ایک کعت میں متعدد سورتوں کو جمع کرنے میں کسی قسم کی کراہت یا قباحت نہیں ہے۔ **نظر** فرماتے ہیں کہ رکعت کے اندر سورۃ فاتحہ کے ساتھ دوسرا سورہ ملا کر پڑھا جاتا ہے لہذا ملاحظہ۔ تنہا سورۃ فاتحہ کے لئے مستقل ایک کعت کا ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جیسا کہ سورۃ فاتحہ کے لئے مستقل ایک کعت کی ضرورت نہیں ہے، ایسا ہی دوسری سورتوں کیلئے بھی مستقل ایک کعت کی ضرورت نہ ہو۔ بلکہ ایک کعت کے اندر متعدد سورتوں کو جمع کرنا بلا کراہت جائز ہو، اور یہی ہمارا کہنا ہے۔

باب المفصل هل في سجود املا؟

سجدہ تلاوت کے سلسلہ میں چند اختلافات ہیں۔ ۱۔ سجدہ تلاوت کا حکم کیا ہے۔

۲۔ سجدہ تلاوت کی تعداد کیا ہے؟ ۳۔ مفصلات میں سجدہ ہے یا نہیں؟

۱۔ سجدہ تلاوت کا حکم کیا ہے؟ (۱) امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل وغیرہ حضرات کے نزدیک سجدہ تلاوت سنت ہے۔ البتہ امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر نماز کے اندر ہو تو واجب ورنہ سنت۔ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ حضرات کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب ہے۔

نظر امام طاہری نے اپنی نظر کے ذریعہ سجدہ تلاوت کے عدم وجوب کو ثابت

کیا ہے جو کہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ مسافر جب آیت سجدہ کو سواری پر تلاوت کرے، تو سواری پر ہی اشارہ کرنا کافی ہے، نیچے اتر کر زمین پر سجدہ کرنا اس پر ضروری نہیں۔ اور سواری پر اشارہ کا کافی ہو جانا یہ نفل کی صفت ہے نہ کہ فرض (یا واجب کی)۔ چنانچہ فرض (یا واجب) نماز سواری پر ادا نہیں ہوتی۔ اب اگر سجدہ تلاوت واجب ہوتا تو یہ سواری پر اشارہ کرنے سے ہرگز ادا نہ ہوتا۔ جیسا کہ فرض و واجب نماز سواری پر ادا نہیں ہوتی۔ لہذا سواری پر بذریعہ اشارہ ادا ہو جانا یہ سجدہ تلاوت کے واجب ہونے کی دلیل ہے۔

۲۔ سجدہ تلاوت کی تعداد کیا ہے؟ (۱) امام مالک، عطاء بن ابی رباح،

مجاہد وغیرہ کے نزدیک جو شافعی کا قول قدیم ہے۔ پورے قرآن کریم میں کل گیارہ مقامات پر سجدے ہیں۔ حنیفہ کے نزدیک جو چودہ سجدے ہیں ان میں سے مفصلات کے تینوں سجدوں یعنی سورہ نجم، سورہ الشقاق اور سورہ علق کے سجدوں کو یہ حضرات چھوڑ دیتے ہیں۔

(۲) امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور امام شافعی کے قول جدید کے مطابق پورے قرآن مجید میں کل

چودہ سجدے ہیں۔ البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سورہ حج میں ایک سجدہ اور سورہ ص

میں بھی ایک سجدہ ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک سورہ حج میں دو سجدے ہیں اور سورہ

ص میں کوئی سجدہ نہیں۔

② حضرت امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، لیث، ابن وہب، ابن حبیب مالکی وغیرہ کے نزدیک پورے قرآن کریم میں یہ مقامات پر سجدے ہیں۔ سورۃ حج میں دو اور اقبالیہ ذیل کی طرح۔

۱۔ مفصلات میں سجدہ ہے یا نہیں؟ ① امام مالک، عطاء بن ابی رباح، مجاہد وغیرہ کے نزدیک مفصلات میں کوئی سجدہ نہیں ہے۔ لہذا سورۃ نجم، الشقاق اور علق میں انکے نزدیک سجدہ نہیں ہوگا۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی، احمد وغیرہ کے نزدیک مفصلات میں سجدہ ہے لہذا سورۃ نجم، الشقاق اور علق میں سجدہ

نظر افزاتے ہیں کہ تمام ائمہ کے نزدیک متفقہ طور پر پورے قرآن کریم میں جتنے سجدے ہیں وہ دس ہیں جن کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اور پانچ مقامات اختلافی ہیں۔

متفق علیہ کس مقامات (۱) سورۃ اعراف میں — ان الذین عند ربک لا یستکبرون عن عبادتہ ویسجدوا ولایسجدوا

(۲) سورۃ رعد میں — ولله یسجد من فی السموات والارض طوعاً وکرہاً ولو ظلالہم بالغدو والاصال

(۳) سورۃ نمل میں — ولله یسجد ما فی السموات وما فی الارض من ذابۃ والملائکۃ

وہم لا یتکبرون۔ یخافون سر بھم من فوقہم ویفعلون ما یؤمرون۔

(۴) سورۃ بنی اسرائیل میں — ویخروا للاذقان سجداً خشوعاً۔

(۵) سورۃ مریم میں — اولئک الذین انعم اللہ علیہم خروا سجداً ولبکیاً۔

(۶) سورۃ حج میں — الم تر ان اللہ لیجد من فی السموات ومن فی الارض... یفعل ما یشاء۔

(۷) سورۃ فرقان میں — واذا قیل لہم سجداً للرحمن قالوا وما الرحمن... نفوزاً۔

(۸) سورۃ نمل میں — الا یسجد للذی یشاء الذی یشاء... العرش العظیم۔

(۹) سورۃ آل عمران میں — انما یؤمن بالآیتنا الذی اذکر وہا خروا سجداً... لا یتکبرون

(۱۰) سورۃ تم تم تنزیل من الرحمن الرحیم میں — امام شافعی، مالک وغیرہ کے نزدیک

وضع سجدہ تعبد و ہے۔ اور احقائے نزدیک موضع سجدہ و سجدہ لا یسألون ہے۔

مختلف فیہ پانچ مقامات (۱) سورہ نجم میں — فاسجدوا لله واعبدوا
(۲) سورہ اشراق میں۔ واذقنی علیہم القرآن لا یسجدوا۔

(۲) سورہ طہ میں — لا نطعمہ واسجدوا اقترب۔

(۳) سورہ ص میں — قال لقد ظلمک... فاستغفر بہ وخرراکغاواناب۔

(۵) سورہ حج میں — یا ایھا الذین امنوا الزکواوا اسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون

تو ہم دیکھتے ہیں کہ متفق علیہ دس مقامات یہ سب کے سب مواضع خبر ہیں، جن میں سجدہ کی خبر دہائی ہے۔ ان مقامات میں سے کوئی مقام بھی موضع امر نہیں ہے کہ جس میں سجدہ کا حکم کیا گیا ہو۔ چنانچہ نمبر ۱ میں » ولذی سجودن « نمبر ۲ میں » ولذی سجودن فی السموات والارض « نمبر ۳ میں » ولذی سجودن فی السموات والارض « نمبر ۴ میں » ولذی سجودن فی السموات والارض « نمبر ۵ میں » ولذی سجودن فی السموات والارض « اسی طرح ان دس مقامات میں ہر ایک میں سجدہ کی خبر دی جا رہی ہے نہ کہ سجدہ کرنے کا حکم کیا جا رہا ہے جس میں یہ قاعدہ اور اصول مل رہا ہے کہ موضع خبر ہی سجدہ کی جگہ ہے نہ کہ موضع امر۔ کیونکہ جس آیت میں سجدہ کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے یہ تو موضع تعلیم ہے نہ کہ موضع تعیل۔ اس لئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی آیات میں سجدہ کا حکم دیا گیا ہے

لیکن ان میں کسی کے نزدیک سجدہ تلاوت نہیں ہے۔ مثلاً قوله تعالیٰ ۱۰۰ یمریراقتی لربک واسجدی « وقولہ تعالیٰ ۱۰۱ وکن من الساجدین « جس سے یہ بات

بالکل واضح ہو رہی ہے کہ مواضع خبر ہی میں سجدہ تلاوت ہوگا نہ کہ مواضع امر میں۔

اب ہم اس قاعدہ اور اصول کی بنا پر مختلف فیہ مقامات میں غور کریں گے، تاکہ مقام خبر میں سجدہ تلاوت کے ثبوت اور مقام امر سے سجدہ تلاوت کی نفی کا حکم لگایا جائے۔

چنانچہ مختلف فیہ مقامات خمسہ میں سے سورہ اشراق اور سورہ ص کی یہ آیتیں (اذقنی علیہم القرآن لا یسجدون۔ اور خرراکغاواناب) مقام خبر ہو سکتی ہیں، جس سے ان پر

سجدہ تلاوت کا ثبوت ہی اس قاعدہ اور اصول کا تقاضا ہے۔ پس سورۃ الشقاق میں سجدہ تلاوت کے ثبوت کے بعد اب مطلقاً مفصلات کے امام مالکؒ وغیرہ کے سجدہ تلاوت کا انکار کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اور سورہ ص میں بطریق نظر سجدہ تلاوت کے ثبوت کے ساتھ ساتھ حضورؐ کے عمل سے بھی اسکا ثبوت مل رہا ہے، جسکو امام طحاویؒ نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے نقل کیا ہے۔ لہذا بطریق اثر و نظر سجدہ کے ثابت ہونے کے بعد اب امام شافعیؒ کا سورہ ص سے سجدہ تلاوت کا انکار کرنا صحیح نہیں۔

اور مختلف فیہ مقامات میں باقی تین یعنی سورہ نجم، علق اور حج کی یہ آیتیں مقام امر ہونگی وجہ ان میں سجدہ تلاوت کا نہ ہونا ہی اصول کا تقاضا ہے۔ لیکن سورہ نجم اور سورہ علق میں چونکہ حضورؐ کا سجدہ کرنا روایاً سے ثابت ہے، اسلئے نص موجود ہوتے ہوئے اس نظر کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ بخلاف سورہ حج کے آخری مقام کے، کیونکہ اس سلسلے میں حضورؐ سے کوئی روایت ثابت نہیں۔ نیز صحابہ کرام کے عمل بھی مختلف ہیں۔ لہذا جو بآ نظر کے موافق ہوگی اسی ہی کو لیجائیگی۔ اور سورہ حج کے یہ مقام مقام امر ہونگی وجہ بطریق نظر اس میں سجدہ کا نہ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ لہذا امام شافعیؒ کا اس میں سجدہ کو ثابت کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔

(الغرض سے مذکورہ بیان سے مفصلات اور سورہ ص میں سجدہ کا ہونا، سورہ حج کے اخیر میں سجدہ کا نہ ہونا، اور بایں حساب پورے قرآن کریم میں سجدوں کی تعداد چودہ ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ اور سنی احناف کا مذہب ہے۔)

باب الرجل يدخل المسجد يوم الجمعة والامام يخطب هل ينبغي اذيع كعظام

جموعہ کے خطبہ کے درمیان اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہوئے تو اس کیلئے تحیۃ المسجد کی دو رکعت نماز پڑھنا کیسا ہے؟ تو اس میں سب اتفاق ہے کہ خطبہ جموعہ کے وقت تحیۃ المسجد کے علاوہ ہر قسم کے سنن و نوافل پڑھنا جائز نہیں۔

نیز اس وقت مسجد میں بیٹھنے والے کیلئے بھی تحیۃ المسجد پڑھنے کی ممانعت پر سب متفق ہیں۔ اختلاف صرف اس شخص کے بارے میں جو خطبہ کے دوران مسجد میں داخل ہو کہ کیا وہ تحیۃ المسجد پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ (۱) امام شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق وغیرہ کے نزدیک اسکے لئے تحیۃ المسجد کی دو رکعت پڑھنا مستحب ہے۔ لیکن نہایت اختصار کے ساتھ ہونا چاہئے تاکہ استماع خطبہ ہو سکے (۲) امام ابو حنیفہ، مالک، ابو یوسف، محمدؒ وغیرہ کے نزدیک اثنائے خطبہ آنے والے کیلئے تحیۃ المسجد پڑھنا بھی ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ جو لوگ مالک کے خطبہ شروع کرنے سے پہلے مسجد میں موجود ہوں۔ ان کے لئے خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھنا بالاتفاق ممنوع ہے۔ لہذا جو شخص بوقت خطبہ مسجد میں داخل ہو اس کیلئے بھی نماز پڑھنا ممنوع ہوگا۔ کیونکہ ہم ایک متفق علیہ اصل اور ضابطہ یہ دیکھتے ہیں کہ وہ اوقات جو نماز کیلئے مانع ہوں ان میں پہلے سے مسجد میں موجود رہنے والے اور ان اوقات کے اندر مسجد میں داخل ہونے والے دونوں کا حکم یکساں اور برابر ہوا کرتا ہے۔ پس جب کا خطبہ جب موجودین کیلئے مانع صلوٰۃ ہے تو داخلین کیلئے بھی مانع صلوٰۃ ہوگا، لہذا خطبہ جمعہ کے وقت کسی کیلئے تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں ہو سکتا۔

بَابُ لِرَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ لَيْزُكُوعِ أَوْ لَا يَرْكُوعِ؟

اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہو دریں حالیکہ فجر کی جماعت شروع ہوگئی، اور اس شخص نے اب تک فجر کی سنت نہ پڑھی ہو تو کیا وہ سنت فجر پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

(۱) حضرت امام شافعی، احمد بن حنبل وغیرہ کے نزدیک جماعت شروع ہونے کے بعد سنت کی نیت باندھنا جائز نہیں ہے۔ چاہے سنت فراغت کے بعد فرض کی دونوں رکعات ملنے کی امید کیوں نہ ہو۔ لیکن اگر پڑھ لے تو کراہت تحریمی کے ساتھ سنت صحیح ہو جائیگی۔

(۲) امام مالک کے نزدیک جماعت شروع ہونے کے بعد سنت فجر پڑھ سکتا ہے البتہ دو شرطیں ہیں ۱۔ سنت خارج مسجد میں پڑھے خواہ مسجد پڑی ہو یا چھوٹی ۲۔ سنت کے بعد

دونوں رکعات جماعت کے ساتھ طے کی امید ہو (۲۰) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد رحمہ وغیرہ کے نزدیک اگر ایک کعت طے کی بھی امید ہو تو پڑھ سکتا ہے۔ اگر مسجد چھوٹی ہو تو اندر نہیں پڑھ سکتا بلکہ باہر پڑھے۔ اور اگر مسجد بڑی ہو تو اندر ہی پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ افعال بالصفو نہ ہو۔

نظر اس بات پر سب اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص گھر میں ہو اور فجر کی جماعت شروع ہوگئی، اور اسکو جماعت شروع ہونیکا علم بھی ہو جائے تو سنت پڑھنے سے فوت جماعت کا خطرہ نہ ہونے کی صورت میں سکے لئے سنت پڑھ لینا افضل ہے۔ اور تطوع میں سے سنت فجر کی تاکید بہت زیادہ آئی ہے، چنانچہ مروی ہے کہ حضورؐ سنت فجر کی جتنی مواظبت فرماتے تھے اتنی مواظبت اور کسی تطوع کی نہیں فرمایا کرتے تھے۔ نیز آپؐ کا ارشاد ہے کہ تم ان دور کعتوں کو مت ترک کرو اگرچہ تم کو گھوڑا روند ڈالے۔ پس جب سنت فجر کی اتنی تاکید کی گئی اور جماعت شروع ہونے کے بعد انکو گھر میں پڑھنا بشرطیکہ فوت جماعت کا خطرہ نہ ہو بالاتفاق جائز ہے تو مسجد میں پڑھنا بھی جائز ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب الصلوٰۃ فی اعطاء الابل

مذہب :- (۱) امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے نزدیک اونٹوں کے بارے میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی۔ بلکہ امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

(۲) احناف، شوافع، مالکیہ بلکہ جمہور کے نزدیک اونٹوں کے بارے میں نماز بلا کراہت جائز۔

نظر فرماتے ہیں کہ بکریوں کے بارے میں نماز کے بلا کراہت جائز ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ لیکن اختلاف ہو گیا اونٹوں کے بارے کے سلسلے میں۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ اونٹ اور بکری دونوں گوشت کے حکم میں برابر ہیں۔ جیسا کہ بکری کا گوشت پاک ہے۔ ایسا ہی اونٹ کا گوشت بھی پاک ہے۔ اسی طرح دونوں پیشاب کے حکم میں برابر ہیں۔ جن کے نزدیک بکری کا پیشاب پاک، ان کے نزدیک اونٹ کا پیشاب بھی پاک ہے۔ اور جن کے نزدیک

بکری کا پیشاب ناپاک ہے ان کے نزدیک دنٹ کا پیشاب بھی ناپاک ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ یہ دونوں جیسا کہ دوسرے احکام میں برابر ہیں ایسا ہی نماز کے حکم میں بھی برابر ہوں، کہ جس طرح بکری کے بارے میں نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے ایسا ہی اونٹ کے بارے میں بھی یہ بلا کراہت جائز ہو۔

باب الامام فیوض العید هل یصلیٰ من الغد ام لا ؟

عید الفطر کی نماز چاند کی خبر دیر میں آئیگی وجہ سے یا اور کسی عذر کی بنا پر عید کے دن وقت پر یعنی قبل الزوال اگر نہ پڑھ سکے تو بعد میں قضا کر سکتا ہے یا نہیں ؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ (۱) امام احمد بن حنبل، ابو یوسف، محمد وغیرہ حضرات کے نزدیک اگر کوئی شخص بلا عذر عید الفطر کی نماز نہ پڑھے تو اسکی کوئی قضا نہیں ہے۔ اور اگر عذر کی وجہ سے سب لوگ مع امام نماز نہ پڑھ سکے تو دوسرے روز قبل الزوال اسکی قضا کر سکتا ہے۔ لیکن دوسرے دن کے بعد نیز عید کے دن بعد الزوال قضا کر سکی گنجائش نہیں ہے۔ (۲) امام شافعی، مالک وغیرہ کے نزدیک اگر عید کے دن قبل الزوال عید الفطر کی نماز نہ پڑھے خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر، تو اسکے بعد قضا کر سکی بالکل کوئی گنجائش نہیں ہے۔ امام طحاوی کا رجحان بھی اس قول کی طرف ہے، چنانچہ اپنے اپنی نظر کے ذریعہ اس قول ہی ثابت کر سکی گنجائش کی ہے۔ نیز امام طحاوی نے اس قول کو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ لیکن ابو حنیفہ کا یہ قول کہیں نہیں ملتا کہ عذر کے باوجود یوم ثانی میں قضا جائز نہیں ہے بلکہ کتب حنفیہ میں مطلقاً احناف کا مسلک یہی منقول ہے کہ عذر کی صورت میں عید الفطر کی نماز یوم ثانی میں قضا کر سکتا ہے۔ لہذا امام ابو حنیفہ کی طرف امام طحاوی کا یہ نسبت کرنا کتب حنفیہ کا خلاف ہے۔ البتہ ہو سکتا ہے کہ امام صاحب سے

مطلقاً حرام جواز کی کوئی روایت طحاوی کو پہنچی ہوئی ہو جسکی بنا پر انہوں نے یہ نسبت کر دی۔ چنانچہ باب کے اخیر میں امام طحاوی کا یہ کہنا کہ۔ "وہو قول ابی حنیفہ" فیما رواہ عنہ بعض الناس" اسی ہی کی طرف مشیر ہے۔ واللہ اعلم۔

نظر فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ "صلوٰۃ" دو قسم پر ہیں۔ ۱۔ صلوٰۃ دھریہ جو ہر زمانہ میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے۔ اس کا وقت و اوقات مخصوصہ کے علاوہ سب ہیں۔ لہذا اگر وہ اصل وقت سے فوت ہو جائے تو اوقات مخصوصہ کے علاوہ ہر وقت قضا کرنا جائز ہے جیسے صلواتِ خمسہ۔

۲۔ صلوٰۃ مقیدہ بوقت مخصوص، جو ہمیشہ ہر روز نہیں پڑھی جاتی، بلکہ ان کے لئے مخصوص وقت ہے۔ جس کے علاوہ اور کسی وقت میں انکا پڑھنا جائز نہیں۔ لہذا اگر وقت نکل جائے تو اسی روز وقت نکلنے کے بعد یا اسکے بعد کسی دوسرے روز انکی قضا جائز نہیں ہے۔ جیسے جمعہ کی نماز۔ چنانچہ اگر اسکو جمعہ کے دن اپنے وقت پر نہ پڑھ سکے تو وقت نکلنے کے بعد اسی جمعہ ہی کے دن ایسا ہی اسکے بعد والے دوسرے کسی دن اسکی قضا نہیں کر سکتا۔

اب مذکورہ دونوں قسم نمازوں کے متعلق غور کرنے سے ہمارے سامنے ایک اصول اور ضابطہ یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ۔ جو نماز اپنے وقت سے فوت ہو جائے اور اس دن کے باقی حصے میں انکی قضا جائز نہ ہو تو اس دن کے بعد والے کسی دوسرے دن میں بھی اسکا قضا کرنا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ صلوٰۃ جمعہ سے یہ بات واضح ہے کیونکہ زوالِ شمس لیکر دخولِ عصر تک اگر اسکو نہ پڑھی جائے تو نہ اس دن کے باقی حصے میں اسکی قضا جائز ہے۔ اور نہ اسکے بعد والے کسی اور دن۔ اور جو نماز اپنے وقت سے فوت ہو جائے، اور اسی دن کے باقی حصے میں اسکی قضا جائز ہو تو اس دن کے بعد دوسرے کسی دن میں بھی اسکا قضا کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ نماز پنجگانہ۔

چنانچہ اگر ان میں سے کوئی نماز اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس دن کے باقی حصے میں نیز اسکے بعد دوسرے اور کسی دن میں بھی انکی قضا جائز ہے۔ اور یہ تمام باتیں متفق علیہ میں جن میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اب عید الفطر کی نماز کو دیکھنا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ یہ نماز ہمیشہ نہیں پڑھی جاتی، بلکہ اسکے لئے ایک مخصوص وقت ہے۔ یعنی شوال کی پہلی تاریخ ابیضا ض شمس سے لیکر زوال شمس تک۔ اب اگر اصل وقت یعنی زوال شمس کے پہلے پہلے یہ نماز نہ پڑھ سکے تو بعد الزوال دن کے باقی حصے میں اسکی قضا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ لہذا اوپر میں ذکر کیا ہوا اصول کی بنا پر اسکی قضا اس دن کے بعد دوسرے اور کسی دن بھی جائز نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ اصل وقت فوت ہو جانے کے بعد جس نماز کی قضا اس دن کے باقی حصے میں جائز نہیں ہوتی اس نماز کی قضا بعد والے کسی دن (یوم ثانی یا ثالث...) میں بھی جائز نہیں ہوا کرتی۔ بنا علیہ عید الفطر کی قضا یوم اول کے بقیہ حصہ کے مانند یوم ثانی یا ثالث میں بھی جائز نہیں ہوگی۔

فائدہ ۱۵ اگر عذر کی وجہ سے عید الفطر کی نماز نہ پڑھی جائے تو صرف یوم ثانی میں اسکی قضا کیجا سکتی ہے۔ یہی احناف کا مذہب ہے۔ اگرچہ یہ بات مذکورہ مذاہب کا خلاف ہے لیکن اسکے جواز کے سلسلے میں صریح حدیث وارد ہوئی ہے۔ لہذا حدیث صریح کے مقابلے میں امام طحاوی کی یہ نظر قابل اعتبار نہیں ہے۔

خانہ کعبہ کے اندر نفل نماز پڑھنا بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ فرض کے

بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْكَعْبَةِ

سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام مالک اور احمد بن حنبل کے نزدیک فرض نماز کعبہ کے اندر پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھنے کا حکم ہے۔ حیث قال تعالیٰ: ﴿فَلَوْ لَوْ اَوْجُوْا حَاكُمُ شَرْطًا﴾۔ اور اندر پڑھنے کی صورت میں کعبہ کے

بعض حصے کو پیچھ دینا ہوتا ہے۔ (۲) امام ابوحنیفہ، شافعی، ابو یوسف، محمد بن بلکہ جمہور کے نزدیک، کعبہ کے اندر نفل کی طرح فرض نماز پڑھنا بھی جائز ہے۔

نظر امام طحاوی فرماتے ہیں کہ کعبہ کے اندر فرض نماز سے منع کرنے والے حضرات اس لئے منع کرتے ہیں کہ ان کے خیال میں پورے خانہ کعبہ قبلہ ہے۔ لہذا بوقت نماز پورے خانہ کعبہ کا استقبال ضروری ہے۔ اور اندر نماز پڑھنے کے صورت میں کعبہ کے بعض حصے کا استقبال ہوتا ہے اور دوسرے بعض کا استناد اور کعبہ کی طرف استدبار یعنی پیچھ دینے کی صورت میں نماز نہیں ہو سکتی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ان کا یہ استدلال صحیح نہیں، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پورے قبلہ کو اپنے پیچھے کی طرف کرے یا اپنی دائیں بائیں جانب رکھے تو بالاتفاق اسکی نماز صحیح نہیں ہوتی۔ اور اگر کوئی شخص خانہ کعبہ کے خارج میں کعبہ کے بعض حصے کی طرف نماز پڑھے، اور پورے کعبہ کا استقبال نہ کرے تو بالاتفاق اسکی نماز ہو جائیگی۔ حالانکہ اس نے مذکورہ صورت میں تمام جہات کا استقبال نہیں کیا۔ کیونکہ اس نے کعبہ کے جس حصے کا استقبال کیا اس کے دائیں اور بائیں جانب کا حصہ استقبال سے رہ گیا۔ نیز شریعت نے کعبہ کے ہر جزو اور ہر جہت کے استقبال کا مٹف بھی نہیں بنایا۔ بلکہ کسی ایک جہت یا کسی ایک جہت کے استقبال ہی کو صحت صلوٰۃ کیلئے کافی قرار دیا۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص خانہ کعبہ کے اندر بعض کعبہ کا استقبال کرے اور بعض حصہ اسکے پیچھے کی طرف رہ جائے تو اسکی نماز بھی اس شخص کی طرح صحیح ہو جائیگی جس نے خارج کعبہ، کعبہ کے بعض حصہ اور بعض جہت کو سامنے اور دوسرے بعض کو دائیں اور بائیں جانب رکھ کر نماز پڑھی ہے۔ لہذا کعبہ کے اندر فرض نماز کے عدم جواز پر انکی پیش کردہ عقلی دلیل درست نہیں ہے، بلکہ داخل کعبہ فرض و نفل ہر قسم نماز کا جواز ہی نظر کا تقاضا ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَنْ صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدًا

مذہب :- ① امام احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، اہل نماہر وغیرہ کے نزدیک جماعت کی حالت میں صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے نماز بالکل ہو جائیگی۔
② امام ابوحنیفہ، شافعی، مالک بلکہ جمہور کے نزدیک صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھنے سے نماز فاسد و باطل نہیں ہوگی البتہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ جو شخص صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھ رہا ہے اس کی نماز کا صحیح ہو جانا ہی نظر کا تقاضا ہے۔ کیونکہ جو شخص امام کے پیچھے کسی صف میں نماز شروع کرے اور اسکے سامنے والے صف میں بالکل اسکے برابر ایک آدمی کی جگہ خالی ہو جائے تو بالاتفاق اس شخص کے لئے آگے چل کر اس جگہ میں کھڑا ہونا جائز ہے۔ اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی تو اپنے صف چھوڑ کر سامنے کے صف میں پہنچنے والا یہ شخص دونوں صف کے درمیان جس جگہ سے چلیگا یہ جگہ غیر صف ہے جو صف میں شامل نہیں بلکہ صف سے باہر اور خارج ہے۔ تو نمازی کا اس غیر صف میں ہونا اگرچہ بالکل تھوڑا سا وقت کیلئے کیوں نہ ہو اس کی نماز فاسد نہیں کرتا۔ تو اگر غیر صف میں ہونا مفسدِ مصلوۃ ہوتا تو فوراً اس شخص کی نماز صحیح نہ ہوتی۔ جیسا کہ اگر کوئی شخص بجا لیت نماز کسی ناپاک جگہ پر کھڑا ہو جائے اگرچہ تھوڑا سا وقت کے لئے کیوں نہ ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ الغرض جب اس شخص کے لئے اپنے صف چھوڑ کر آگے بڑھنے کی صورت میں میں یا صفین غیر صف میں ہونا مفسدِ مصلوۃ نہیں ہے۔ تو وہ شخص جو صف کے پیچھے تنہا غیر صف میں نماز پڑھ رہا ہے اس کا یہ غیر صف میں ہونا بھی مفسدِ مصلوۃ نہ ہونا چاہئے، یہی نظر کا تقاضا ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَدْخُلُ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ فَيُصَلِّي مِنْهَا رَكْعَةً ثُمَّ تَطْلُعُ الشَّمْسُ

مذہب :- اگر کوئی شخص فجر کی نماز شروع کرے اور ابھی ایک ہی رکعت پڑھا ہے

کہ سورج طلوع ہو گیا تو یہ شخص دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کر گیا یا طلوع شمس کی وجہ سے
انکی نماز فاسد ہو جائیگی ؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔

① حضرت امام شافعی، مالک، احمد، حنبلی وغیرہ کے نزدیک ایسے شخص دوسری رکعت
پڑھ کر اسی حالت میں نماز پوری کر گیا، طلوع شمس کی وجہ سے اسکی نماز فاسد نہیں ہوگی

○ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک نماز کے درمیان سورج طلوع
ہونے کی وجہ سے اسکی نماز فاسد ہو جائیگی۔

آئمہ ثلاثہ کا ایک استدلال اور اسکی تحقیق آئمہ ثلاثہ نے حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کے قول " من ادرك من صلوة الغداة ركعة قبل ان تطلع الشمس فليصل
اليها اخري " سے استدلال کیا ہے کہ حضور نے صراحت فرمایا ہے کہ طلوع شمس کے بعد دوسری
رکعت پڑھ کر نماز کو مکمل کر لی جائے۔ امام طحاوی نے انکی استدلال کو رد کر نیکیا ہے جو اب

دیا ہے کہ حضور نے طلوع، غروب اور استوائے شمس ان تین اوقات میں نماز پڑھنے سے
منع فرمایا ہے۔ حیث راوی عن عبد الله (داعی ابن مسعود) انه قال - كمانتهی

عن الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها ونصف النهار - تو ہو سکتا ہے
کہ آئمہ ثلاثہ کی یہ روایت " من ادرك من صلوة الغداة ركعة "، اوقات ثلاثہ کی ممانعت

کی حدیث سے پہلے وارد ہوئی ہو اور اس ممانعت کی حدیث کی وجہ سے یہ اباحت منسوخ
ہو گئی ہو۔ اب آئمہ ثلاثہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اوقات ثلاثہ میں نماز پڑھنے سے ممانعت کی

جو حدیث یہ نوافل کے حق میں ہے، فرائض کے حق میں نہیں۔ لہذا عند طلوع الشمس
نفل نماز ممنوع ہو سکتی ہے نہ کہ فرض۔ جیسا کہ حضور نے فجر کے بعد طلوع شمس تک اور

عصر کے بعد غروب شمس تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ ممانعت بالاتفاق نوافل
کے حق میں ہے۔ فرائض کے حق میں نہیں۔ تو ان دونوں اوقات میں جیسا کہ فرض

پڑھنا ممنوع نہیں ہے ایسا ہی اوپر کے اوقات ثلاثہ میں بھی فرض پڑھنا ممنوع نہیں

ہوگا۔ لہذا نماز فجر کے درمیان طلوع شمس پینفسدِ صلوة نہیں ہو سکتا کیونکہ نماز فجر تو فرض ہے نہ کہ نفل۔ امام طحاوی نے اسکا یہ جواب دیا کہ اوقاتِ ثلثہ کی ممانعت کو نوافل کے ساتھ مخصوص کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ اس میں فرائض بھی داخل ہیں۔ کیونکہ حضورؐ نے طلوع شمس کے وقت فرض نماز بھی نہیں پڑھی۔ چنانچہ لیلۃ التعریس میں حضورؐ اور تمام صحابہ کرامؓ سو رہے تھے یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا۔ اور حرارت شمس کی وجہ سے یہ حضرات بیدار ہوئے اور فوراً وضو کر کے نماز کیلئے تیار ہو گئے۔ لیکن حضورؐ نے اس وقت نماز پڑھنے سے منع فرمایا، اور آپ اس جگہ سے روانہ ہو گئے یہاں تک کہ جب سورج بلند ہوا تو رک کر فجر کی نماز باجماعت ادا فرمائی۔ تو حضورؐ نے نماز فجر کو تاخیر کی اور طلوع شمس کے وقت اسکو پڑھنے سے آپ باز رہے۔ حالانکہ خود آپ کا ارشاد ہے ”مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا“ کہ اگر بھولے سے یا نیند کی وجہ سے نماز نہ پڑھی جائے تو یاد ہوتے ہی فوراً پڑھ لی جائے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اوقاتِ ثلثہ کی ممانعت میں فرائض بھی داخل ہیں ورنہ آپ لیلۃ التعریس کے اس واقعہ میں نیند سے بیدار ہوتے ہی نماز ادا فرماتے۔ طلوع شمس سے مانع نہ بن سکتا۔ مذکورہ تقریر کو ذہن نشین کرنے کے بعد آپ اس مسئلہ پر امام طحاویؒ کی ملاحظہ کیجئے۔

نظر فرماتے ہیں کہ طلوع شمس تک وقت ایسا وقت ہے جس میں ایک

عبادت یعنی نماز ادا کرنے سے منع کیا گیا۔ اب ہمیں دوسرے اوقاتِ ممنوعہ کے بارے میں غور کر کے دیکھنا چاہئے کہ آیا یہ صرف نوافل کے حق میں ہیں یا اس میں فرائض بھی شامل ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن روزہ رکھنے سے ممانعت آئی ہے، اور اس میں فرائض، نوافل سب شامل ہیں۔ جیسا کہ ان ایام میں نفل روزہ رکھنا ممنوع ہے ایسا ہی بالاتفاق فرض روزہ رکھنا بھی ممنوع ہے۔ لہذا اوقاتِ ممنوعہ عن الصیام میں جس طرح فرض اور نفل روزہ دونوں ممنوع ہیں ایسا ہی اوقاتِ ممنوعہ عن الصلوة

میں بھی فرض و نفل دونوں قسم نماز ممنوع ہونگی۔ بنا علیہ طلوع شمس کے وقت فرض و نفل دونوں سب ممنوع ہونگے۔ صرف نوافل کو ممانعت کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اب بعد العصر سے غروب شمس تک اور بعد فجر سے طلوع شمس تک کے اوقات کی ممانعت صرف نوافل کے ساتھ مخصوص رہنا اور اس میں فرض کا داخل نہ ہونا، تو اسکی وجہ یہ ہے کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت وقت کی وجہ سے نہیں بلکہ نماز کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعد العصر سے غروب تک کے وقت میں فرض نماز مثلاً عصری کی نماز اگر اب تک نہ پڑھی ہو تو پورے وقت میں کسی ایک حصہ میں پڑھ سکتا ہے۔ ایسا ہی دوسری کسی فرض نماز کی قضا بھی کر سکتا ہے۔ اسی طرح بعد فجر سے طلوع شمس تک کے وقت میں فرض نماز مثلاً فجر ہی کی نماز اگر اب تک نہ پڑھی ہو، یا دوسری کسی فرض نماز جو فوت ہوگئی اس وقت کے کسی بھی حصہ میں پڑھ سکتا ہے۔ اب ان دونوں اوقات میں فرض نماز کا بالاتفاق ممنوع نہ ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ ان اوقات کی ممانعت وقت کی وجہ سے نہیں کہ فی نفل ان اوقات میں کوئی قباحت ہو، بلکہ یہ ممانعت نماز کی وجہ سے ہے۔ ورنہ ان میں فرض نماز جائز نہ ہو سکتی۔ فلہذا جب یہ ممانعت نماز ہی کی وجہ سے، اور یہ نماز یعنی فجر و عصر از قبیل فرض ہیں لہذا یہ اپنی محبت نماز فرض کے لئے مانع نہیں بن سکتی، بلکہ ایسی نماز کیلئے مانع ہونگی جو انکے محبت نہیں ہے یعنی نوافل کیلئے۔

(العرض ان دونوں اوقات کی ممانعت جب نماز کی وجہ سے اور نہ اپنے ذکر کردہ اوقات ثلثہ کی ممانعت وقت کی وجہ سے۔ لہذا ان اوقات ثلثہ کو ان دونوں وقتوں پر قیاس کر کے انکی ممانعت کو نوافل کے ساتھ خاص کر دینا، اور طلوع شمس کے وقت نماز فجر کو پوری کرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں ہو سکتا۔ اور یہی ہمارا کہنہ ہے۔

بَاب صَلَاةِ الصَّحِيحِ خَلْفَ الْمَرِيضِ

مذاهب :- اگر کوئی شخص عند کی بنا پر بیٹھ کر نماز پڑھے تو صحیح اور تندرست لوگوں کے لئے اسکے پیچھے اقتداء صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو مقتدی کھڑے ہو کر اقتداء کرے یا بیٹھ کر؟ (۱) امام مالک، محمد بن الحسن وغیرہ کے نزدیک قاعد امام کے پیچھے تندرست آدمی کی اقتداء صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اسکے لئے ضروری ہے کہ کسی تندرست امام تلاش کرے۔ اگر نہ ملے تو منفرداً پڑھ لے۔ جمہور کے نزدیک اقتداء صحیح ہے البتہ کیفیت میں اختلاف ہے۔ (۲) امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ وغیرہ کے نزدیک مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر اقتداء ضروری ہے، کھڑے ہو کر اقتداء جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر نماز کے درمیان امام بیٹھ جائے تو اس صورت میں مقتدی کو بیٹھنا ضروری نہیں بلکہ کھڑا ہی رہے۔ (۳) امام ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف کے نزدیک مقتدیوں کو عذر نہ ہونے کی صورت میں کھڑا ہو کر اقتداء کرنا ضروری ہے، بیٹھ کر اقتداء صحیح نہیں۔

نظر فرماتے ہیں کہ ایک جماعی اصول در ضابطہ یہ ہے کہ مقتدی کا امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونے نے کبھی مقتدی پر ایسا فرض کو لازم کرتا ہے جو فرض اس مقتدی پر امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونے سے پہلے نہیں تھا۔ لیکن کبھی ایسے فرض کو ساقط نہیں کرتا جو امام کے ساتھ نماز میں داخل ہونے سے پہلے اس پر لازم تھا۔ مثلاً مسافر شخص جب مقیم امام کے پیچھے اقتداء کرے تو اس پر چار رکعات پوری کرنی ہوتی ہے، حالانکہ اقتداء سے پہلے اس پر چار رکعات نہیں بلکہ صرف دو رکعات تھیں اور جب مقیم شخص کسی مسافر امام کی اقتداء کرنے تو مقیم کی چار رکعات میں کمی نہیں آتی بلکہ اقتداء کے پہلے اس پر جیسا کہ چار رکعات فرض تھیں، اقتداء کے بعد بھی وہی چار رکعات باقی رہتی ہیں۔ امام کی فراغت

کے بعد کھڑے ہو کر اپنی بقیہ نماز پوری کرنی لازم ہوتی۔

لہذا جب یہی ضابطہ ہے کہ مقتدی پر اقتدا کی وجہ سے کوئی زیادہ فرض لازم ہو سکتا ہے مگر مقتدی سے ایسا کوئی فرض ساقط نہیں ہو سکتا جو اس پر اقتدا سے پہلے لازم تھا۔ تو اس ضابطہ پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ صحیح درست آدمی پر جب قیام فرض ہے تو معذور قاعدا ما کی اقتدا کی وجہ سے مقتدی کا یہ فرض قیام ساقط نہیں ہو سکتا۔

اشکال اصول مذکور پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ غلام پر جمعہ کی نماز فرض نہیں بلکہ اس پر چار رکعات نماز ظہر فرض ہے۔ اب غلام جب جمعہ کے امام کی اقتدا کرتا ہے تو اس کیلئے کافی ہو جاتا اور اس کے اوپر سے نماز ظہر ساقط ہو جاتی ہے جو اس پر پہلے واجب تھی۔ تو معلوم ہوا کہ بعض فرض ایسے بھی ہیں جو اقتدا کے سبب آدمی سے ساقط ہو جاتا ہے۔ تو ایسا ہی ہم کہیں گے کہ تندرست آدمی پر جو قیام فرض تھا وہ فرض قاعدا ما کی اقتدا کرنے سے ساقط ہو جائے گا۔ لہذا آپ کا بیان کردہ اصول اور اس پر مبنی آپ کا دعویٰ کچھ بھی ٹھیک نہیں رہتا۔

جواب اس اشکال کا جواب ہے کہ تمہارا یہ اشکال ہمارا بیان کردہ اصول کو موکد و مضبوط ہی کر رہا ہے چہ جائیکہ اسکو تھوڑا ڈالے۔ کیونکہ غلام پر جمعہ کی نماز فرض نہیں تھی۔ لیکن جب اس نے امام کی اقتدا کی تو فوراً اس پر ہی چیز فرض ہو گئی جو امام پر فرض ہے یعنی نماز جمعہ۔

اور ہم نے یہی اصول بیان کیا تھا کہ جو چیز مقتدی پر پہلے سے فرض نہیں ہوتی وہ اقتدا کیوجہ سے فرض ہو سکتی ہے۔ لیکن جو چیز مقتدی پر پہلے سے فرض ہے وہ اقتدا کیوجہ سے ساقط نہیں ہو سکتی۔ اب یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ غلام کی اس اقتدا کی وجہ سے نماز ظہر اس سے ساقط ہو جاتی ہے جو اقتدا کے پہلے اس پر لازم تھی تو اس شبہ کا دفعیہ اس طرح ہے کہ امام کے

اقتدا کرتے ہی اس غلام پر نماز جمعہ فرض ہو گئی، اور نماز جمعہ یہ ظہر کا بدلہ ہے۔ اب بدل کے پانے جائیگی وجہ مبدل غنہ ساقط ہو گیا، نہ کہ اقتدا کی وجہ سے۔ جیسا کہ مسافر پر

نماز جمعہ فرض نہیں لیکن اقتدا کی وجہ سے اس پر یہ فرض ہو جاتی ہے۔ اور جب نماز جمعہ فرض ہو گئی جو کہ ظہر کا بدلہ ہے تو اس وجود بدل کی وجہ سے مبدل عنہ یعنی نماز ظہر اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔ الغرض یہاں سقوط ظہر یہ اقتداء کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اسکے بدل نماز جمعہ کے وجود کی وجہ سے۔ لہذا ہمارا اصول اور اس پر مبنی ہمارا دعویٰ کہ قاعد کی اقتدا کی وجہ سے تندرست آدمی کا فرض قیام ساقط نہیں ہو سکتا، دونوں اپنی جگہ بالکل درست ہیں۔

باب الرجل یصلی الفریضۃ خلف من یصلی تطوعاً

مذہب :- جو شخص نفل نماز پڑھ رہا ہے اس کے پیچھے فرض پڑھنے والا کا اقتداء کرنا صحیح نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک متنفل کے پیچھے مقرر فرض کا اقتداء کرنا صحیح ہے اور یہ امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔ ② احناف، مالکیہ کے نزدیک نیز امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق متنفل کے پیچھے مقرر فرض کا اقتداء کرنا صحیح نہیں ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ مقتدی کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں داخل، اور صحت و فساد میں امام کی نماز کے تابع ہوا کرتی ہے۔ یہی نظر صحیح کا تقاضا ہے۔ چنانچہ اگر امام کو سہو ہو جائے تو مقتدیوں پر بھی امام کے ساتھ ساتھ سجدہ سہو لازم ہو جاتا ہے اور اگر مقتدیوں سے سہو ہو جائے اور امام سے سہو نہ ہو تو نہ امام پر سجدہ سہو لازم آتا ہے نہ مقتدیوں پر۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ مقتدیوں کی نماز امام کی نماز کے ضمن میں داخل اور امام کی نماز کے تابع ہوتی ہے۔ لہذا مقتدیوں کی نماز، امام کی نماز کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ **اشکال** اب یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل پڑھنے والے کی اقتداء بالاتفاق صحیح ہے۔ حالانکہ اس صورت میں مقتدی کی نماز امام کی نماز کا خلاف ہے۔ تو جیسا کہ مقرر فرض کے پیچھے متنفل کی اقتداء صحیح ہے

ایسا ہی منتقل کے پیچھے مقرر فرض کی اقتدا بھی صحیح ہونی چاہئے۔ جواب اس مشکل کا جواب ہے کہ نفل نماز کا سبب یہ فرض نماز کے سبب کا بعض اور جز بہا کرتا ہے۔ چنانچہ نفل نماز محض دخول فی الصلوٰۃ کی وجہ سے صحیح ہو جاتی ہے اگرچہ یہاں نفل یا فرض کچھ بھی نیت نہ ہو۔ لیکن فرض نماز صحیح ہونیکے لئے صرف دخول فی الصلوٰۃ کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ فرض کی نیت کرنا بھی ضروری ہے۔ تو معلوم ہوا کہ فرض نماز کیلئے نفل کے سبب کے ساتھ ساتھ زائد سبب کی ضرورت پڑتی ہے۔ لہذا اگر پڑھنے والا شخص کسی مقرر فرض کی اقتدا کرے تو اس نے ایسے امام کی اقتدا کی جو تمام اسبب تک شامل رکھنے والا ہے۔ یعنی امام کے اندر دخول فی الصلوٰۃ اور نیت فرض دو سبب موجود ہیں۔ اور نفل پڑھنے والے کیلئے صرف دخول فی الصلوٰۃ ہی کافی ہے۔ لہذا مقرر فرض امام کی نماز اس منتقل کی نماز کو شامل رکھنے والی ہوگی اور اگر فرض پڑھنے والا شخص کسی منتقل کی اقتدا کرے تو اس نے ایسے امام کی اقتدا کی ہے جس کے اندر صرف دخول فی الصلوٰۃ موجود ہے۔ اور اس مقتدی کیلئے دخول فی الصلوٰۃ کے ساتھ ساتھ نیت فرض میں بھی امام کی حضور ہے۔ لہذا اس صورت میں مقتدی کو اگرچہ دخول فی الصلوٰۃ کے حق میں امام مل گیا ہے لیکن اسکو نیت فرض کے حق میں کوئی امام نہیں ملا۔ اس لئے منتقل کے پیچھے مقرر فرض کی اقتدا صحیح نہیں ہو سکتی۔

بَابُ صَلَاةِ الْمَسَافِرِ

مذہب :- اس میں سبک اتفاق ہے کہ سفر کی وجہ سے دو رکعت اور تین رکعت طالی نماز میں قصر نہیں ہوتا۔ نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ چار رکعت والی نماز میں سفر کی وجہ سے قصر جائز ہے۔ لیکن اختلاف ہو گیا کہ آیا یہ قصر عزیمت ہے یا رخصت!

① امام شافعی کے نزدیک قصر رخصت ہے۔ اور تمام عزیمت ہے۔ اور یہی امام مالک رحمہ اللہ کی ایک روایت ہے۔ البتہ امام شافعی کے نزدیک بعض جگہ قصر افضل ہے اور بعض جگہ تمام۔

② امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ وغیرہ کے نزدیک قمر عنیمت اور واجب ہے۔ لہذا اسکو چھوڑ کر تمام جائز نہیں۔ اور یہ امام مالکؒ احمدؒ کی بھی ایک روایت ہے۔ اختلاف کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بحالت سفر چار رکعات پڑھ لے اور قعدہ اولیٰ ذکرے تو شافعی کے نزدیک اسکی نماز جائز ہو جائیگی۔ لیکن احناف کے نزدیک یہ نماز نہیں ہوگی کیونکہ دو رکعت پر بیٹھنا اس پر فرض تھا جس کو اس نے ترک کر دیا۔ دو رکعت سمیٹنے کا فرض ہونا اس لئے ہے کہ وہ تو مسافر کے حق میں قعدہ اولیٰ نہیں بلکہ قعدہ اخیرہ ہے جو کہ نماز کے فرائض میں سے ہے۔ امام طحاویؒ نے احناف کے قول ہی کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ یہ متفق علیہ بات ہے کہ جس پر کوئی نماز فرض ہو۔ اسکے لئے اس نماز کو اسکی اصلی کیفیت پر ادا کرنا ضروری ہے۔ اسکی مقدار میں کمی یا زیادتی کرنا بالکل جائز نہیں۔ اگر چار رکعت فرض ہیں تو چار، اور اگر دو رکعت فرض ہیں تو دو رکعت ہی پڑھنا لازم ہے، کمی یا بیشی کرنا اسکو حق نہیں۔ نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ جس نماز کی ادائیگی میں اختیار دیا گیا کہ اگر چاہے تو ادا کرے اور اگر چاہے تو ادا نہ کرے، ایسی نماز فرض نہیں بلکہ نفل ہے۔ ادھر مسافر کے لئے دو رکعت ادا کرنا بالاتفاق لازم اور ضروری ہے۔ اور دو رکعت کے بعد زائد دو رکعت کے باسے میں اختلاف ہو گیا۔ بعض اسے منع کرتے ہیں اور بعض اختیار دیتے ہیں کہ اگر چاہے تو باقی دو رکعت بھی پڑھ لے تو معلوم ہوا کہ مسافر پر بالاتفاق صرف دو رکعت ہی فرض ہیں۔ اسے زائد فرض نہیں۔ ورنہ اگر زائد دو رکعات بھی فرض ہوتیں تو انکے پڑھنے اور نہ پڑھنے میں مسافر کو اختیار ہونا ہی ان زائد رکعتوں کے فرض نہ ہونے کی دلیل ہے۔

الغرض جن حضرات قمر کو رخصت قرار دے کر انام کی اجازت دیتے ہیں ان کے نزدیک بھی مسافر پر درحقیقت فرض صرف دو رکعات ہی ہیں نہ کہ اسے زائد اور جن نمازوں میں مسافر کا فرض دو رکعات ہیں ان نمازوں میں مقیم کا فرض چار رکعات ہیں

تو جس طرح مقیم کیلئے سلام سے پہلے اپنی چار رکعات پر اضافہ کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح مسافر کیلئے بھی اپنی دو رکعات پر بغیر سلام کے اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔ کیونکہ فرض کی مقدار میں کمی یا زیادتی کرنا مکملی کو اختیار نہیں ہے۔

چونکہ بعض حضرات قصر کو سفر کی بعض حالت کیساتھ مخصوص کر لیتے ہیں۔ اس لئے ان کے مقابلے میں امام طحاویؒ نے اس بات پر بھی اپنی ایک نظر پیش کی ہے کہ سفر مطلقاً موجب قصر ہے۔ خواہ سفر طاعت ہو یا سفر معصیت۔ خواہ مسافر کے ساتھ زاد سفر ہو یا نہ ہو، خواہ مسافر حالت سیر میں ہو یا کسی جگہ ٹھہرنے کی حالت میں ہو بشرطیکہ اسکا یہ ٹھہرنا سفر کے حکم سے نکالنے والا نہ ہو، خواہ یہ مسافر کسی شہر میں ہو یا غیر شہر میں۔ الغرض باغیر نماز میں قصر کرنا حکم مطلقاً سفر کی وجہ سے، مطلق سفری علت اور موجب قصر ہے جس پر امام طحاویؒ نے اپنی نظر قائم کی ہے۔

سفر کا مطلقاً موجب قصر ہونے پر نظر طحاوی نظر کا خلاصہ

یہ ہے کہ مقیم پر ہر حالت میں تمام لازم ہے، خواہ وہ مقیم طاعت میں ہو یا معصیت میں یا اور کسی حالت میں۔ شہر کے اندر ہو یا باہر، ٹھہرنے کی حالت میں ہو یا سیر کی حالت میں الغرض اس پر تمام صلوة کا حکم مطلقاً اقامت کی وجہ سے، نہ تو تمام کی علت جیسا کہ مطلق اقامت ہے، ایسا ہی قصر کی علت بھی مطلق سفری ہوگی۔ لہذا قصر کو سفر کی بعض حالت کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ بلکہ جس طرح مقیم پر ہر حال میں تمام لازم ہے ایسا ہی مسافر پر ہر حال میں قصر لازم ہوگا۔

بَابُ الْوُتْرِهِلْ يَصِلُ فِي السَّفَرِ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَمْ لَا

مذہب :- بحالت سفر سواری پر نفل نماز پڑھنا بالاتفاق جائز ہے۔ لیکن نازوتر کے سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ (۱) حضرت امام شافعیؒ، مالک، احمد وغیرہ کے نزدیک چونکہ نازوتر سنت ہے، اسلئے ان کے نزدیک صلوة نافلہ کے مانند بحالت سفر

اسکو سواری پر اشارہ سے پڑھ لینا جائز ہے۔ (۲) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک چونکہ نماز وتر واجب ہے۔ اسلئے انکے نزدیک اسکو سواری پر ادا کرنا صحیح نہیں جیسا کہ فرض نمازوں کا حال ہے۔ بلکہ سواری سے اتر کر ادا کرنا پڑیگا۔

نظر افراتے ہیں کہ سب کا اتفاق ہے کہ۔ قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھکر،

ایسا ہی سواری سے اترنے اور قیام کرنے پر قادر ہوتے ہوئے سواری ہی پر رہ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے لیکن فرض نماز پڑھنا جائز نہیں۔ یہاں غور کرنیکی بات یہ ہے کہ جو نماز قیام پر قدرت ہونے کے باوجود بیٹھکر پڑھنا جائز ہے اسکو سواری پر پڑھنا بھی جائز ہے جیسا کہ نفل نماز۔ اور جو نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھکر پڑھنا جائز نہیں ہے اسکو سواری پر پڑھنا بھی جائز نہیں جیسے فرض نماز۔ یہی اصول اور قاعدہ ہے۔

اب نماز وتر کو دیکھئے کہ قیام پر قدرت ہوتے ہوئے اسکو بیٹھکر پڑھنا بالاتفاق ناجائز ہے اسیوجو نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھکر پڑھنا جائز نہیں ہوتی اسکو سواری پر پڑھنا بھی جائز نہیں ہوتا (کما مر) لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ نماز وتر کو سواری پر پڑھنا جائز نہ ہو۔ واللہ اعلم۔

اربعاً

باب المجل يشك في صلواته فلا يدري ائلا اصابه

مذاہب :- اگر نمازی کو نماز کے درمیان شک لاحق ہو کہ کتنی رکعتیں ہوئی؟ مثلاً صلوٰۃ رباعیہ میں تین رکعت اور چار رکعت ہونیکے درمیان شک واقع ہو تو کیا کرے؟ (۱) حضرت امام حسن بصری، سعید بن مسیب، قتادہ، عطاء بن ابی رباح کے نزدیک نماز کے درمیان شک واقع ہونیکی صورت میں صرف سجدہ سہو کر لینا کافی ہے (۲) امام شافعی، مالک، احمد وغیرہ کے نزدیک شک واقع ہونیکی صورت میں دو بنا علی الاقل، واجب ہے، اور اس رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے جسکے بارے میں

یہ امکان ہو کہ یہ آخری رکعت ہو سکتی ہے، نیز سجدہ سہو بھی لازم ہے (۳) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر مصلی کو یہ شک پہلی مرتبہ پیش آیا ہے تو اس پر عبادہ صلوٰۃ واجب ہے۔ اور اگر اس پر شک آتا رہتا ہے تو اس پر عبادہ واجب نہیں بلکہ اسے چاہئے کہ تحری یعنی غور و فکر کرے، جس طرف غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔ اور اگر کسی جانب گمان غالب ہو تو بنا علی الاقل کرے۔ اور آخر میں سجدہ سہو کرے۔ نیز بنا علی الاقل کی صورت میں یہ بھی ضروری ہے کہ ہر اس رکعت پر قعدہ کرے جسکے بارے میں آخری رکعت ہو نیکیا مکان ہو۔

اس باب میں بیان کی ہوئی امام طحاوی کی نظر ائمہ ثلاثہ امام شافعی مالک اور احمد کے قول کے مؤید ہے

نظر فرماتے ہیں کہ نمازی پر نماز میں داخل ہونے سے پہلے جتنی رکعات فرض تھیں

نماز میں داخل ہونے کے بعد اتنی ہی رکعات فرض اور لازم رہتی ہیں۔ اب نماز کے درمیان اگر تعداد رکعات میں شک ہو جائے تو اسکا حکم کیا ہو سکتا ہے؟ ہمیں غور کر کے دیکھنا چاہئے تو ہم دیکھتے ہیں کہ۔ اگر کسی کو نماز پڑھنے اور نہ پڑھنے میں شک پیدا ہو جائے تو اس پر حکم یہ ہے کہ وہ یہ نماز دوبارہ پڑھے تاکہ اولیٰ صلوٰۃ پر یقین حاصل ہو جائے۔ یہاں تحری سے کام لینا کافی نہیں۔ تو اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کے ہر جز پر یہی حکم جاری ہو کہ نماز کے ہر جز کو یقیناً ادا کی جائے اور یہ یقین تحری سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ صرف بنا علی الاقل کرنے ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ لہذا تعداد رکعات میں شک ہونے کی صورت میں تحری کا حکم نہ ہوگا بلکہ بنا علی الاقل ہی کا حکم ہوگا۔

اشکال اب کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ یقیناً ادا کی گئی نہ ہونے سے

جیسا کہ کوئی چیز ادا نہیں ہوتی ایسا ہی تو یقیناً فرض نہ ہونے سے بھی کوئی چیز منبذہ پر لازم نہیں ہوتی۔ لہذا وہ رکعت جسکے بارے میں شک واقع ہوا ہے مثلاً تین اور چار کے درمیان شک واقع ہونے کی صورت میں یہ چوتھی رکعت مشکوک ہے جو منبذہ پر لازم اور

فرض رہنے میں یقین نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے اسکو ادا کر لی۔ اور بغیر یقین کے کوئی چیز بندہ پر لازم نہیں ہوتی۔ لہذا یقین نہ ہونے کی وجہ سے یہ چوتھی رکعت بندہ پر لازم اور فرض نہیں ہے۔ بناء علیہ بصورت شک تحرّی کے ذریعہ چار رکعت ہونے کے فیصلہ کرنے میں کیا حرج؟ **جواب** میں یہ کہا جائیگا کہ ساری عبادات کا حال ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہمیں رویت ہلال کے بارے میں حکم دیا گیا ہے کہ اگر ۲۹ شعبان کو کسی وجہ سے چاند نظر نہ آوے تو تیسویں تاریخ میں دو احتمال ہیں کہ ماہ شعبان میں سے ہو جس میں روزہ رکھنا فرض نہیں، یا تو وہ پہلا رمضان ہو کہ روزہ رکھنا ضروری ہے تو اس صورت میں ہم پر روزہ نہ رکھنے ہی کا حکم ہے۔ اسی طرح ۲۹ رمضان کو اگر کسی وجہ سے چاند نظر نہ آوے تو تیسویں تاریخ کے بارے میں دو احتمال ہیں کہ وہ ماہ رمضان میں سے ہو اور روزہ رکھنا ضروری ہو، یا تو شوال کی پہلی تاریخ ہو جس میں افطار ضروری اور روزہ حرام ہو۔ تو اس صورت میں ہم پر روزہ رکھنے ہی کا حکم ہے، افطار جائز نہیں۔ رویت ہلال کے اس مسئلہ سے ہمارے مشا بہی ضابطہ واضح ہو رہا ہے کہ کسی چیز میں یقیناً داخل رہنے کے بعد اس سے یقین کے بغیر نکلنا جائز نہیں ہوتا۔ چنانچہ شعبان کی حالت افطار سے صیام کی طرف اور رمضان کی حالت صیام سے افطار و عید کی طرف یقین کے بغیر نکلنا جائز نہیں ہے۔ لہذا اس پر نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا ہی نماز کا مسئلہ ہو کہ نماز میں یقیناً داخل ہونے کے بعد اس سے یقین کے بغیر نکلنا جائز نہ ہو، جب یہ یقین ہو جائیگا کہ میری نماز پوری ہو گئی تب نکلنا جائز ہوگا۔ لہذا تین اور چار رکعت کے درمیان شک بڑی صورت میں اگر بنا، علی الاقل نہ کیا جائے اور تحرّی سے کام لیکر چار رکعت ہونے کا فیصلہ کیا جائے تو چار رکعت پوری ہونیکے یقین کے بغیر نماز سے نکلنا لازم آتا۔ جو کہ مذکورہ ضابطہ کا خلاف ہے۔ لہذا شک واقع ہونیکے صورت میں

بناد علی الاقل ہی متعین ہے تاکہ تعینی طور پر نماز سے نکلنا پایا جائے۔ واللہ اعلم۔

باب سجود السہو فی الصلوٰۃ هل هو قبل التسلیم و بعدہ

مذاہب :- سجود سہو سلام سے پہلے ہونا چاہئے یا بعد میں ؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ لیکن یہ اختلاف صرف افضلیت میں ہے۔ مطلق جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

① امام شافعی وغیرہ کے نزدیک سجود سہو مطلقاً قبل السلام ہے۔ ② امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمدؒ وغیرہ کے نزدیک سجود سہو مطلقاً بعد السلام ہے۔ ③ امام مالک کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر سجود سہو نماز میں کسی نقصان کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو سجود قبل السلام ہوگا اور اگر کسی زیادتی کی وجہ سے واجب ہوا ہے تو بعد السلام ہوگا۔ جسکو ”القاف بالقاف الدال بالدال“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی القبل بالنقصان والبعء بالزیادۃ۔

④ امام احمد کے نزدیک تفصیل ہے کہ حضورؐ سے سہو کی جن صورتوں میں سجود قبل السلام ثابت ہے وہاں قبل السلام پر عمل کیا جائے گا۔ اور جہاں آپ سے بعد السلام ثابت ہے وہاں بعد السلام پر عمل ہوگا۔ اور جن صورتوں میں حضورؐ سے کچھ ثابت نہیں وہاں امام شافعی کے مسلک کے مطابق سجود سہو قبل السلام ہوگا۔

بہر حال ائمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں سجود سہو قبل السلام کے قائل ہیں لیکن احناف ہر صورت میں بعد السلام ہونے کے قائل ہیں۔ امام طحاوی نے احناف کے مذہب یعنی سجود سہو کا مطلقاً بعد السلام ہونے کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا۔

نظر فرماتے ہیں کہ جب نماز میں کسی کو سہو ہو جائے تو علی الفور سجود کرنے کا حکم نہیں بلکہ تاخیر کرنے کا حکم ہے۔ البتہ کب تک تاخیر کی جائے ؟ اس میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ بعد السلام تک تاخیر ہو اور بعض کہتے ہیں کہ سلام سے پہلے لیکن باقی نماز کے

بالکل آخر تک۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص نماز کے اندر سجدہ کی آیت تلاوت کرے تو اس پر اسی وقت تک سجدہ کرنا ضروری ہے۔ تاخیر کرنا جائز نہیں۔ اگر بھول جائے تو اٹھنے صلوة جب بھی یاد آئے فوراً سجدہ کر لینے کا حکم ہے۔ تو بالاتفاق سجدہ تلاوت میں علی الفور ادا کرنے اور سجدہ سہو میں تاخیر کرنے کا حکم ہے۔ کہ افعال صلوة سے فارغ ہو کر سجدہ سہو ادا کیا جائے۔ البتہ افعال صلوة میں سے "سکلام" کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس سے بھی تاخیر کی جائے یا نہیں؟ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مختلف فیہ نعل (سلام) کو متفق علیہ افعال پر قیاس کر لیا جائے، کہ جس طرح تمام افعال صلوة سے سجدہ سہو کو موخر کرنے کا حکم ہے ایسا ہی منجملہ افعال صلوة میں سے ایک فعل جو سلام ہے اس سے بھی سجدہ کو موخر ہی کیا جائے تاکہ تمام افعال کا حکم یکساں اور برابر رہے۔

بَابُ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ مَا يَجِدُ فِيهَا مِنَ السَّهْوِ

مذاهب: نماز کے اندر عمدتاً کلام کرنا اگر وہ اصلاح صلوة کے لئے نہ ہو تو بالاتفاق مفسد صلوة ہے۔ لیکن اصلاح صلوة کے لئے مقتدی کا اپنے امام سے یا امام کا اپنے مقتدی سے کلام کرنا، نیز کسی سے سہو کلام صادر ہونا مفسد صلوة ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ ① امام شافعی کے نزدیک کلام اگر سہو یا جہلاً عن احکم ہو تو مفسد صلوة نہیں ہے بشرطیکہ طویل نہ ہو۔ ② امام مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ کلام اگر اصلاح صلوة کے لئے ہو تو وہ مفسد صلوة نہیں ہے۔ ③ امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد کے نزدیک کلام خواہ عمدتاً ہو یا سہو یا جہلاً عن احکم ہو یا خطاً، اصلاح صلوة کی غرض سے ہو یا اس غرض سے نہ ہو مطلقاً مفسد صلوة ہے۔ اور یہی امام مالک کی دوسری روایت ہے۔ ④ امام احمد سے اس مسئلہ میں چار روایتیں ہیں۔ تین روایتیں تو مذاہب ثلاثہ ہی کی طرح ہیں۔ اور چوتھی روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص

یہ جانتے ہوئے کلام کرے کہ ابھی اسکی نماز پوری نہیں ہوئی تو ایسا کلام مفسدِ صلوة ہوگا۔ خواہ وہ کلام اپنے امام کو اتمامِ صلوة کا حکم دینے کیلئے کیوں نہ ہو۔ اور اگر کوئی شخص اس یقین کے ساتھ کلام کرے کہ اسکی نماز پوری ہو چکی، اور بعد میں اسکو معلوم ہوا کہ ابھی نماز پوری نہیں ہوئی تھی، تو ایسا کلام مفسدِ صلوة نہیں ہوگا۔

فطر فرماتے ہیں کہ بہت عبادات ایسی ہیں جن میں داخل ہو جانا بعض اشیاء سے مانع ہوا کرتا ہے۔ مثلاً - ۱۔ صلوة - یہ کلام اور ہر منافی صلوة افعال سے مانع ہے، نماز میں داخل ہوتے ہی بہت چیزیں ممنوع ہو جاتی ہیں ۲۔ صوم - جو کھلنے، پینے اور جماع کرنے سے مانع ہے ۳۔ حج و عمرہ - یہ خوشبو اور مخصوص لباس کے استعمال کو منع کرتے ہیں ۴۔ اعتکاف - یہ جماع اور تجارت کو مانع ہے۔

اب ان عبادات میں اگر ان کے موانع پیش آجائے تو سہوا اور عمدہ کی صورت میں ان کا کیا حکم ہوا کرتا ہے اسکو ملاحظہ کیجئے۔ تو دیکھئے کہ روزہ میں اگر اشیاء ممنوعہ اکل، شرب اور جماع میں سے کوئی چیز عمدہ پیش آجائے تو بالاتفاق روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اگر نسیاناً پیش آئے تو بعض کے نزدیک فاسد ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک نہیں۔ اور اگر حج یا عمرہ اعتکاف میں کسی ممنوعہ چیز کے مرتکب ہو جائے مثلاً جماع کر لے تو یہ جماع خواہ عمدہ ہو یا نسیاناً بہر کیف حج، عمرہ اور اعتکاف کو بالاتفاق فاسد کر دیتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ان عبادات میں جس چیز کا عمدہ پیش آنا مفسد ہے اسی چیز کا سہوا پیش آنا بھی مفسد ہے۔ اور نماز کے اندر کلام کا قصد اور عمدہ بغیر کسی عذر کے پیش آنا بالاتفاق مفسدِ صلوة ہے لہذا اسکا سہوا پیش آنا بھی مفسدِ صلوة ہونا چاہئے تاکہ سہوا اور عمدہ کا حکم یکساں ہو جائے جیسا کہ دوسری عبادات یعنی حج، عمرہ اور اعتکاف میں دونوں کا حکم یکساں ہوا کرتا ہے۔ اب روزہ کے حکم سے

کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کیونکہ روزہ میں تو اشیاء منوعہ (اکل، شرب، جماع) کا سہواً پیش آنے کا مفسدِ صوم ہونا مختلف فیہ ہے، جیسا کہ اوپر گزرا ہے۔ تو اس شبہ کا دفعیہ یہ ہے کہ حکمِ صوم تو مختلف فیہ ہے اور حکمِ حج، عمرہ اور اعتکاف متفق علیہ، لہذا متفق علیہ کا اعتبار کیا جائیگا۔ نیز عبادتِ وجودیہ ہونے میں صلوة کو حج، عمرہ اور اعتکاف کے ساتھ قوی مناسبت ہے۔ کیونکہ حج، عمرہ، اعتکاف اور صلوة یہ چند افعال کے کرنے کا نام ہے نہ کہ چھوڑنے کا، بخلاف صوم کے کیونکہ وہاں کو اکل، شرب اور جماع کو چھوڑنا ہے۔ لہذا حج، عمرہ اور اعتکاف میں جس طرح اشیاء منوعہ کا وجود سہواً و عمدًا دونوں مفسد ہیں ایسا ہی صلوة میں بھی دونوں مفسد ہونگے۔ صوم کے اختلاف کی طرف خیال نہیں کیا جائیگا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ ہے کہ صوم کے اندر اشیاء منوعہ کا سہواً پیش آنا مفسدِ صوم نہ ہونا یہ چند احادیث کی بنا پر ہے۔ (الغرض - حج، عمرہ اور اعتکاف کے حکم میں جیسا کہ سہواً و عمدہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے ایسا ہی صلوة کے حکم میں بھی کوئی فرق نہیں ہوگا۔ اور کلام فی الصلوة مطلقاً مفسد ہوگا۔ واللہ اعلم۔

باب الاشارة فی الصلوة

مذہب :- نماز کے درمیان سلام یا دوسری کسی چیز کے لئے اشارہ کرنا جس سے مخاطب کو مانی الضمیر اور مقصد سمجھ میں آجائے مفسدِ صلوة ہے یا نہیں؟ ① بعض اہل ظاہر اس طرف گئے ہیں کہ اس طرح اشارہ کرنا کلام فی الصلوة کے حکم میں ہے اور اسکی وجہ سے نماز فاسد ہو جائیگی۔ ② آئمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک اس قسم اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوگی۔ البتہ ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے

نظر | فرماتے ہیں کہ اشارہ یہ ایک عضو کو حرکت دینے کا نام ہے۔ اور ہاتھ کے علاوہ باقی کسی بھی عضو کی حرکت کا مفسدِ صلوة نہ ہونا متفق علیہ ہے۔ لہذا دوسرے

اعضائے ماتہ یا توہ کی حرمت بھی مفسدِ صلوة نہ ہونا چاہیے۔

بَابُ الْمَرْؤِ بَيْنَ يَدَيْكَ الْمَصْلَىٰ هَلْ يَقْطَعُ فِيهِ رَدُّ صَلَاةٍ

مذہب :- کلبِ سود حرام اور عورت کا مصلیٰ کے سامنے سے گذرنے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائیگی یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہو گیا۔ (۱) امام احمد سے مشہور روایت یہ ہے کہ کلبِ سود کے گذرنے کی وجہ سے بلا شک نماز فاسد ہو جائے گی، اور عمار یا عورت کے گذرنے کی وجہ سے نماز کے فاسد ہونے میں شک ہے۔ اور امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ تینوں کامرود مفسدِ صلوة ہے، اور یہی ایک جماعت علماء کا قول ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک بلکہ جمہور کے نزدیک کلبِ سود، حمار یا عورت کسی کامرود بھی مفسدِ صلوة نہیں ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ کلبِ غیرِ سود کامرود مفسدِ صلوة نہ ہونے پر اتفاق ہے۔

لیکن اختلاف ہو گیا کلبِ سود کے بارے میں کہ اس کامرود مفسدِ صلوة ہے یا نہیں؟ تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ کلبِ سود اور غیرِ سود سب ایک طریقہ پر حرام ہیں۔ ان کا گوشت حلال نہیں۔ اور حرمت کی علت انکی لون و رنگ نہیں ہے۔ بلکہ انکی حقیقت ہی میں علتِ حرمت موجود ہے۔ ایسا ہی تمام غیر ماکول اللحم حیوانات میں کل ذی ناب من السباع و کل ذی غلب من الطیر و الحمر الالبیہ کے گوشت اور چھوٹے کاحکم یکساں اور برابر ہیں۔ رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ان کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ لہذا کلب کے علاوہ تمام حیوانات کے کسی بھی حکم میں اختلاف الوان کا بالکل اعتبار نہ ہونا۔ نیز مرد بینِ یدی المصلیٰ کے سوا دوسرے کسی حکم میں بھی کتے کے اختلاف الوان کا اعتبار نہ ہونا چاہیے تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مرد بینِ یدی المصلیٰ حکم میں جس اختلاف الوان کا کوئی اعتبار نہ ہو، بلکہ جس طرح کلبِ غیرِ سود کامرود مفسدِ صلوة نہیں، ایسا ہی کلبِ سود کامرود بھی مفسدِ صلوة نہ ہو۔ اب مردِ کلب جب مفسدِ صلوة

نہیں ہے تو بطریقِ اولیٰ مرورِ حمار بھی مفسدِ صلوٰۃ نہ ہوگا۔ کیونکہ کلب کی حرمت متفق علیہ ہے اور حمارِ اہلی کی حرمت متفق علیہ نہیں بلکہ بعض کے نزدیک حمارِ اہلی کا گوشت حلال ہے۔ تو کلب جو متفق علیہ حرام ہیں جب اس کا مرور مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے تو حمار جو مختلف فیہ ہے اس کا مرور بطریقِ اولیٰ مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہوگا۔ اب باقی رہ گیا مرورِ مرأۃ کا مفسدِ صلوٰۃ نہ ہونا تو سکو امامِ طحاویؒ کی احادیث کے ذریعہ ثابت فرمایا۔ چنانچہ انہوں نے حضور سے مختلف روایات نقل کئے ہیں کہ مطلقاً مرورِ بنی آدم خواہ مرد ہو یا عورت مفسدِ صلوٰۃ نہیں ہے۔

باب الرجل ینام عن الصلوٰۃ او ینساھا کیف یقضیھا

مذہب ۱۔ اگر کوئی شخص سو جائے یا تو نماز کو بھول جائے یہاں تک کہ نماز کا وقت فوت ہو گیا تو اس کو اپنی نماز کی قضا کر سیکانیا طریقہ ہے ؟ اس بارے میں اختلاف ہو گیا

① اکثر اہل ظواہر اور بعض غیر مقلدین کے نزدیک ایک فوت شدہ نماز کو دو مرتبہ قضا کرنا واجب ہے۔ ایک مرتبہ جس وقت نماز یاد آجائے اور دوسری مرتبہ جب اگلے روز اسی نماز کا وقت آجائے۔ ② بعض اہل ظواہر اور بعض محدثین کے نزدیک قضا کرنا مرتبہ ہی ہے۔ لیکن جس وقت یاد آیا اس وقت نہیں بلکہ اسکے متصلاً جو فرض نماز کا وقت آ رہا ہے اس میں اس فرض کے ساتھ فوت شدہ نماز کی قضا کریگا۔ ③ ائمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک صرف ایک مرتبہ قضا واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ٹھیک اس وقت پڑھنا ضروری ہے جب آدمی نیند سے بیدار ہو یا اسے یاد آئے، یہاں تک کہ طلوعِ غروب اور استوارِ شمس کے اوقات مکروہہ میں بھی۔ لیکن احناف کے نزدیک قضا کا وجوب موشع ہے یاد آنے اور جاگنے کے بعد کسی بھی وقت میں نماز پڑھی جاسکتی ہے لہذا اوقات مکروہہ میں اس کو پڑھنا درست نہیں۔ البتہ ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ ائمہ کسی نماز کے وقت آنیکا انتظار نہ کیا جائے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نماز کو نفسوں کے اوقات میں قرر فرمایا کہ

سزا کا وقت الکا و تمین سے حساباً روزہ کو ایک نفوس وقت یعنی رمضان مہینہ میں
مذہباً اسکو۔ بعد از نماز چتر کے بعد بطور قضا اتنے ایام کے روزے اس پر لازم ہیں۔
جب اس قضا کر لی تو یہ ایک مرتبہ قضا کرنا ہی کافی ہے، پھر دوبارہ ان ایام کی قضا
کی کوئی ضرورت بلکہ اسکا کوئی ثبوت ہی نہیں ہے۔ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جیسا کہ
روزہ کی قضا غیر رمضان میں ہوا کرتی ہے۔ حالانکہ یہ وقت یعنی باقی گیارہ مہینہ روزے
کا وقت نہیں ہے۔ تو ایسا ہی فوت شدہ نماز کی قضا کے لئے بھی دوسری کسی نماز کا
وقت نہ مانا ضروری نہ ہوگا۔ نیز جیسا کہ ایک مرتبہ قضا کرنے کے بعد دوبارہ روزہ کی
قضا ضروری بلکہ مشروع ہی نہیں ہے تو ایسا ہی ایک مرتبہ قضا کرنے کے بعد دوبارہ نماز
کی قضا بھی ضروری بلکہ مشروع ہی نہ ہونا چاہئے۔

بَابُ دَبَاغِ الْمَيْتَةِ هَلْ يَطْمَرُهَا مَلَا

مذاہب ۱۔ ① امام مالک احمد وغیرہ کے نزدیک مردار کا چمچا اور باغت دینے
سے بھی پاک نہیں ہوتا ② امام ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف، محمد وغیرہ کے نزدیک
دباغت کے بعد وہ پاک ہو جاتا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ متفق علیہ ضابطہ ہے کہ صفات کے بدلنے سے اشیاء
کے حکم بھی بدل جاتے ہیں۔ کسی چیز بعض صفات کی وجہ سے حرام ہوا کرتی ہے۔ جب
یہ صفات بدل کر ان کے اندر صفت حلت آجاتی تو وہ چیز تغیر صفات کی وجہ سے حلال
ہو جاتی ہے اگرچہ حقیقت ایک ہی ہو۔ مثلاً انگور کا رش۔ اسکو پینا، اس کے نفع
حاصل کرنا اس وقت تک حلال رہتا ہے جب تک اس میں خمر کی صفت پیدا
نہ ہو۔ پھر جب خمر کی صفت پیدا ہوتی تو وہ اس وقت حرام رہتا ہے جب تک اس میں
خل اور سرکہ کی صفت پیدا نہ ہو۔ پھر جب سرکہ کی صفت پیدا ہو جاتی تو حرامت
سے حلت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ تو ایسا ہی مردار کے چمڑے کا حال ہے۔

کہ جب اس میں صفت موت لائق ہو جاتی تو وہ ناپاک ہو جاتا۔ پھر دباغت کی وجہ سے جب اسے ناپاک ہونے کی صفت زائل ہو کر اس میں سامان ہونے کی صفت پیدا ہو جاتی تو وہ مذکورہ ضابطہ یعنی ”تغیر صفات کی وجہ سے تغیر حکم“ کی بنا پر پاک ہو جاتا ہے۔

مسئلہ مذکورہ پر دوسری نظر

فرماتے ہیں کہ جب صحابہ کرام مشرک و کفر ترک کر کے مسلمان ہوئے تو حضورؐ نے ان کو اپنے ان جوتوں، موزوں اور بستر پھینکنے کا حکم نہیں دیا جو انہوں نے جاہلیت کی حالت میں مردار یا اپنے ذبیحہ کے چمڑے سے بنائے تھے۔ مردار کا چمڑا جیسا کہ ناپاک ہے، ایسا ہی انکا ذبیحہ بھی اہل اسلام کے یہاں مردار کے مانند ناپاک ہے، اس کے باوجود حضورؐ کا انکو ان چیزوں کے پھینکنے اور ان سے ترک انتفاع کے حکم نہ دینا یہ چمڑے کا دباغت کے بعد پاک ہو جانے کی واضح دلیل ہے۔ نیز مشرکین کے علاقوں کو فتح کرنے کے وقت حضورؐ نے صحابہ کرام کو ان چیزوں سے احتیاط کرنے کا حکم نہیں دیا جن کو مشرکین نے چمڑے سے بنایا ہے۔ بلکہ چمڑے سے تیار شدہ انچے جوتوں، موزوں، بستر وغیرہ کو بھی غنیمت کے طور پر حاصل کیا گیا۔ جس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ دباغت کے بعد مردار کا چمڑا ناپاک نہیں رہتا بلکہ پاک ہو جاتا ہے۔

باب الفخذ هل هو من العورة ام لا؟

مذہب ۱۔ ① محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب، اسماعیل بن علیہ، ابن جریر طبری، واؤد ظاہری کے نزدیک نیز امام احمد بن حنبل اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق فخذ یعنی ران ستر میں داخل نہیں ہے۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی، ابو یوسف محمدؒ بلکہ جمہور کے نزدیک، نیز امام مالک اور احمد کے اصح قول کے مطابق ران ستر میں داخل ہے۔

نظر ۱ فسر ملنے میں کہ مرد کے لئے غیر محرم عورت کا چہرہ، تحصیل اور قدم

کا دیکھنا جائز ہے، ان کے علاوہ اور کسی عضو مثلاً سر پیٹ، پیٹھ، ران اور نپڈلی کچھ

بھی دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ذورحم محرم عورت اور غوکے باندھی کے سر، بال، چہرہ، سینہ، پنڈلی دیکھنا جائز ہے۔ لیکن ان عورتوں کی فخذ اور ران دیکھنا ایسا حرام اور ناجائز ہے جیسا کہ انکی فرج کا دیکھنا حرام اور ناجائز ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی ران کا حکم ان کے فرج کی طرح ہے۔ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مردوں کی ران کا حکم بھی انکے شرمگاہ کی طرح ہو، کہ جس طرح مردوں کی شرمگاہ کا دیکھنا حرام ہے اسی طرح انکی ران کا دیکھنا بھی حرام ہے۔ نیز مرد کیلئے ذورحم محرم عورت کے جن اعضاء کا دیکھنا حرام ہے، اور ذورحم محرم عورت کے جن اعضاء کا دیکھنا جائز ہے، مرد کے ان اعضاء کو بھی دوسرے مرد کیلئے دیکھنا جائز ہے۔ اب ذورحم محرم عورت کی ران دیکھنا جب بالاتفاق ناجائز ہے تو مرد کی ران دیکھنا بھی ناجائز ہی ہوگا۔ اور ران کا دیکھنا جب ناجائز اور حرام ہے تو مرد اسکو مستر میں داخل کرنا پڑے گا، یہ نظر کا تقاضا ہے۔

کتاب الجنائز

بَابُ الْمَشِيِّ مَعَ الْجَنَازَةِ اِنْ يَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ مِنْهَا

مذہب :- ① امام شافعی کے نزدیک جنازہ کے آگے چلنا افضل ہے۔
 ② امام مالک و ساجد کے نزدیک اگر راکب ہو تو پیچھے چلنا اور ماشی ہو تو آگے چلنا افضل ہے۔ ③ امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔

نظر | فرطے ہیں کہ نماز کے وقت جنازہ سامنے رکھا جاتا ہے۔ اور تمام مسلی حضرات اسکے پیچھے کھڑا ہو کر اپنی نماز ادا کرتے ہیں۔ تو نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا ہی جنازہ لیکر چلتے وقت بھی اسکو سامنے رکھا جائے اور باقی سب اسکے پیچھے چھوٹے۔ لہذا آگے چلنے کے بجائے پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

مذہب : ① امام شافعی، مالک و احمد کے نزدیک شہید پر صلوة جنازہ نہیں
البتہ امام مالک ذرا تفصیل کہتے ہیں کہ اگر حملہ کفار کی طرف سے ہو تو نہیں پڑھی جائیگی
اور اگر مسلمانوں کی طرف سے حملہ ہوا ہو تو پڑھی جائیگی۔ ② امام ابوحنیفہ، ابو یوسف
اور محمد رو کے نزدیک شہداء پر ہر کیف نماز جنازہ پڑھنا واجب و لازم ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ جو شخص شہید نہ ہو بلکہ ویسا ہی اسکو موت لاحق ہوگی
تو اسکو غسل دیا جاتا ہے۔ اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ اب اگر اس پر بلا غسل
نماز پڑھ لی جائے تو یہ میت اس میت کے حکم میں ہے جس پر اصلاً نماز ہی نہیں
پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ میت پر نماز پڑھنے کا جو حکم ہے وہ غسل کے ضمن میں ہے۔ اگر غسل
دینے کے بعد نماز پڑھی گئی تو وہ نماز مقبرہ ہے۔ اور اگر بلا غسل نماز پڑھی لیگی تو اس
نماز کا کوئی اعتبار نہیں۔ اب ہم شہید کی حالت دیکھتے ہیں کہ اس سے غسل ساقط
لہذا نظر کا تقاضا یہی ہے کہ نماز جنازہ جو غسل کے ضمن میں تھی وہ بھی ساقط ہو جائے
بناؤ علیہ شہید پر نماز جنازہ کا نہ ہونا چاہئے تھا۔ ... لیکن یہاں ایک دوسری بات
یہ ہے کہ غیر شہید کو غسل دیا جاتا ہے اسکو پاک کرنے کے لئے۔ غسل دینے کے پہلے
وہ شخص ناپاک کے حکم میں ہوا کرتا ہے، جس پر نہ نماز پڑھی جاسکتی اور نہ اسکو دفن کیا
جاسکتا۔ یہاں تک بذریعہ غسل اسکو پاک کر لیا جائے۔ اُدھر شہید کو بغیر غسل
دفن کرنا بالکل درست ہے۔ توجہ مسئلہ دفن میں شہید کو میت مفسول کے حکم
میں شمار کیا جاتا ہے تو مسئلہ نماز میں بھی اسکو میت مفسول کے حکم میں شمار کیا جانا
چاہئے۔ لہذا غسل نہ دینے کے باوجود جیسا کہ شہید کو دفن کیا جاتا ہے ایسا ہی اس پر
نماز جنازہ بھی پڑھی جائے۔ اگر ترک غسل دفن سے مانع نہیں ہے تو نماز سے
کیوں مانع ہو؟ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

بَابُ الطِّفْلِ يَمُوتُ اِيصَلِي عَلَيْهِ اِمَامٌ؟

مذہب : ① حضرت قتادہ نے فرمایا کہ طفل (نابالغ) پر نماز جنازہ نہیں ہے۔
 ② آئمہ اربعہ بلکہ جمہور کے نزدیک طفل پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔ البتہ امام احمد کے نزدیک اس پر نماز پڑھی جائیگی اگرچہ بعد الولادۃ اس میں حیات کا کوئی اثر نہ بھی پایا گیا ہو۔ لیکن دوسرے حضرات اس میں بعد الولادۃ حیات کا اثر پائے جانے کی شرط لگاتے ہیں۔

نظر فرماتے ہیں کہ اس بات پر تمام امت کا اجماع ہے کہ طفل کو

غسل دیا جائیگا۔ ادھر ہم دیکھتے ہیں کہ بالغین میں سے جنکو غسل دیا جاتا ہے ان پر بالاتفاق نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ البتہ جنکو غسل نہیں دیا جاتا (یعنی شہداء انکے بارے میں اختلاف ہے۔ تو معلوم ہوا کہ کبھی نازل کی جاسکتی ہے جسکے پہلے غسل نہ ہو، لیکن ایسا غسل نہیں مل سکتا جس کے بعد نماز نہ ہو۔ لہذا طفل کو جب بالاتفاق بالغین کی طرح غسل دیا جاتا ہے تو ان پر بالغین کی طرح نماز بھی پڑھی جانی چاہئے۔ نظر کا تقاضا بھی یہی ہے۔

بَابُ الْمَشِيِّ بَيْنَ الْقُبُورِ بِالنَّعَالِ

نظر بعض حضرات قبروں کے درمیان جوتے پہن کر چلنے کو مکروہ سمجھتے ہیں امام طاہری فرماتے ہیں کہ جوتے پہن کر جب مسجد میں داخل ہوتا، نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے تو قبروں کے درمیان چلنا بطریق اولیٰ مکروہ نہ ہوگا۔

جوتے پہن کر مسجد میں داخل ہونا اور نماز پڑھنا واضح رہے کہ جوتے

پہن کر مسجد میں داخل ہونا، نماز پڑھنا یہ فی نفسہ جائز و مباح ہیں بشرطیکہ وہ جوتے پاک ہوں اور مسجد کے تلویح کے امکان نہ ہو، مسجد میں پاؤں کی انگلیاں زمین پر ٹککنے سے مانع نہ ہوں۔ لیکن آج کل چونکہ جوتوں کے سلسلے میں یہ باتیں نہیں

یہی ہونہ انکو پاک رکھنے کا اہتمام کیا جاتا اس لئے اب ادب کا تقاضا یہی ہے کہ جوتے اتار کر تازہ پر بھی جوتے۔ چنانچہ ہمارے فقہاء کرام نے اسکی تصریح فرمائی ہے اور آیت قرآنیہ . فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ فَإِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى " سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے کہ مقدس مقامات پر جوتے اتارنا ہی ادب ہے۔

کتاب الزکوٰۃ

باب الصدقة علی بنی ہاشم

مذہب و۔ تمام ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ بنی ہاشم (وہم آل علی وال عباس وال جعفر وال عقیل وال امارت بن عبدالمطلب وموالیم) کیلئے صدقات واجبہ حلال نہیں ہے۔ اب صدقاتِ نافلہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ ① کہ منصفیہ کے نزدیک اور شوافع وحنابلہ کے قول صحیح کے مطابق بنی ہاشم کیلئے صدقاتِ نافلہ حلال ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ بنی ہاشم کیلئے صدقاتِ نافلہ حلال نہیں ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ کا ایک قول ہے جسکو طحاوی نے بھی ذکر فرمایا۔ اور اسی ہی کو (یعنی صدقاتِ واجبہ کی طرح صدقاتِ نافلہ کی حرمت کو) انہوں نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا۔

بنی ہاشم کیلئے

نظر فرماتے ہیں کہ بنی ہاشم کے علاوہ دوسرے تمام لوگ خواہ غنی ہو یا فقیر صدقاتِ نافلہ اور واجبہ کے حکم میں برابر ہیں۔ فقرا کیلئے صدقاتِ واجبہ حلال ہیں۔ اغنیاء کے لئے صدقاتِ واجبہ حرام ہیں تو نافلہ بھی حرام ہیں۔ اس معلوم ہوا کہ جس کیلئے صدقہ حلال ہے اسکے لئے واجبہ و نافلہ دونوں حلال ہیں۔ اور جس کے لئے حرام دونوں حرام ہیں۔ لہذا بنی ہاشم کیلئے جب صدقاتِ واجبہ حرام ہیں تو نافلہ بھی حرام ہے۔ چاہئے۔

ہاشمی عامل علی الصلۃ کی اجرت صدقہ میں سے دیکھا جاسکتی ہے یا نہیں؟

احناف کے نزدیک ہاشمی شخص اگر علی الصلۃ ہو تو اسکی اجرت زکوٰۃ اور صدقات میں سے نہیں دیکھا جاسکتی۔ لیکن امام طحاوی کے نزدیک اسکی اجرت زکوٰۃ اور صدقات میں سے دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اسی ہی کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ عامل علی الصلۃ اگر غنی ہو تو اسکے لئے اپنی اجرت صدقہ میں سے لینا جائز ہے۔ حالانکہ صدقہ اسپر حرام تھا۔ تو بسبب غنا جن کیلئے صدقہ حرام تھا انکے لئے جب عامل ہونیکی صورت میں اپنی اجرت صدقہ میں سے لینا جائز ہے، تو ان لوگوں کیلئے بھی لینا جائز ہوگا جن کیلئے بسبب نسب صدقہ حرام ہوا ہے یعنی بنی ہاشم کیلئے۔ لہذا ہاشمی عامل کیلئے اپنی اجرت صدقہ میں سے لینے کا جواز ہی نظر کا تقاضا ہے۔

نیز حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو جو چیز بطور صدقہ حاصل ہوئی تھی اور انہوں نے اسکو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے دیدیہ کر دی تھی، اسکے بارے میں آپ نے فرمایا: "ہو علیھا ولنا دیدیہ"۔ یہ بریرہ پر تو صدقہ ہے لیکن ہمارے لئے (بریرہ کی جانب سے) دیدیہ ہے۔ اور حضور نے تناول بھی فرمایا۔ تو جو چیز بریرہ کے لئے صدقہ تھی جب حضور اسکا بطور دیدیہ مالک ہوئے اسکو آپ نے تناول بھی فرمایا، تو ہاشمی عامل کیلئے بھی صدقہ میں سے اپنی اجرت لینا جائز ہوگا کیونکہ وہ تو اپنے عمل کی وجہ سے اسکا مالک بن رہا ہے صدقہ کے طور پر نہیں۔

بَابُ الْمَرْأَةِ هَلْ يَجُوزُ لَهَا أَنْ تَعْطِيَ زَوْجَهَا مِنْ زَكَاةِ مَا لَهَا امَامُ لَا؟

مذہب ۱۔ امام شافعی، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک عورت کیلئے اپنے فقیر شوہر کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (۲) امام ابو حنیفہ مالک اور ایک روایت میں احمد بن حنبل کے نزدیک عورت کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ اپنے شوہر کو دیدے۔ اور اسی ہی کو امام طحاوی نے بذریعہ نظر ثابت کیا ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شوہر اپنے مال کی زکوٰۃ

اپنی عورت کو نہیں دے سکتی اگرچہ وہ عورت فقیر کیوں نہ ہو۔ حالانکہ بھائی اپنی فقیر بہن کو زکوٰۃ دے سکتا ہے۔ اگرچہ اس پر اس بہن کے نان و نفقہ کی ذمہ داری بھی کیوں نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ شوہر کیلئے اپنی عورت کو زکوٰۃ دینے سے مانع نان و نفقہ کی ذمہ داری نہیں ہے۔ ورنہ بھائی کے لئے اپنی اس بہن کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوتا جس کے نان و نفقہ کی ذمہ داری اس بھائی پر ہے۔ بلکہ شوہر کے لئے اپنی عورت کو زکوٰۃ دینے سے مانع اصل میں ازدواجی تعلق ہے۔ جیسا کہ ولد اور والدین میں زکوٰۃ سے مانع ولادت کا تعلق ہے۔ اور تعلق ولادت کی وجہ سے ولد کیلئے اپنے فقیر والدین کو زکوٰۃ دینا جیسا کہ ناجائز ہے۔ ایسا ہی والدین کے لئے بھی اپنے ماں کی زکوٰۃ فقیر ولد کو دینا ناجائز ہے یعنی تعلق ولادت دونوں جانب میں ایسا زکوٰۃ سے مانع ہے۔ اور پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ شوہر کیلئے اپنی بیوی کو زکوٰۃ دینے سے مانع تعلق ازدواج ہے، نان و نفقہ کی ذمہ داری نہیں۔

تو تعلق و رزق جیسا کہ دونوں جانب میں ایسا زکوٰۃ سے مانع بنتا ہے ایسا ہی تعلق ازدواج بھی دونوں جانب میں سکے لئے مانع بنے گا۔ لہذا یہ کہنا ٹھیک نہیں ہو سکتا کہ شوہر کیلئے تو اپنی فقیر عورت کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے لیکن عورت کے لئے اپنی زکوٰۃ اپنے فقیر شوہر کو دینا جائز ہے۔

نیز عورت ازدواجی تعلق انکے ایک دوسرے کے حق میں شہادت مقبول ہونے سے مانع ہے۔ نہ شوہر کی شہادت اپنی عورت کے حق میں مقبول ہے اور نہ عورت کی شہادت اپنے شوہر کے حق میں معتبر۔ ایسا ہی جن حضرات کے یہاں رجوع فی لہبہ جائز ہے (یعنی احناف) انکے نزدیک زوجین کے آپس میں رجوع فی اللہبہ جائز نہیں۔ اگر شوہر نے عورت کو کوئی چیز سہہ کرے تو اس سے رجوع نہیں کر سکتا، بسطرح اگر عورت نے شوہر کو کوئی چیز سہہ کی تو اس سے رجوع نہیں کر سکتی۔ تو قبول شہادت اور رجوع فی اللہبہ کے منوع ہونے میں جب زوجین کو ذرعم محرم کے مانند

قرار دیا گیا تو نظر کا تقاضا یہی ہے کہ ایسا زکوٰۃ کے ممنوع ہونے میں بھی انکو ذورحم محرم کے مانند قرار دیا جائے جیسا کہ ذورحم محرم میں من الجائین ایسا زکوٰۃ ممنوع ہوا کرتا ہے ایسا ہی زوجین میں بھی من الجائین ایسا زکوٰۃ ممنوع ہونا چاہئے۔ بناءً علیہ کسی ایک جانب کیساتھ مانفت کو خاص کر کے دوسری جانب میں اجازت دینے کی گنجائش نہیں ہے

بَابُ الْخَيْلِ السَّائِمَةِ هَلْ فِيهَا صَدَقَةٌ أَمْ لَا

مذہب ۱۔ گھوڑا اگر اپنی سواری یا بوجہ اٹھانے یا جہاد کے لئے ہو تو بالاتفاق اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر تجارت کیلئے ہو تو بالاجماع اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ البتہ جو گھوڑے

تناسل کیلئے ہوں اور سائمه (چرنے والے) ہوں انکے بارے میں اختلاف ہے

① امام ابوحنیفہ، زفر وغیرہ کے نزدیک خیل سائمه متناسل میں زکوٰۃ واجب ہے اگر ذکور و اناث دونوں قسم گھوڑے ہوں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر صرف ذکور ہو یا صرف اناث تو اس میں ابوحنیفہ سے دو روایتیں مشہور ہیں۔ مشہور روایت زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ہی ہے۔ کیونکہ صرف ایک نوع ہونے کی صورت میں قصد تناسل ممکن نہیں ② امام شافعی، مالک، احمد بن حنبل اور ہمارے صاحبین کے نزدیک خیل سائمه متناسل میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ہمارے مذہب میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔ کہ اس قسم گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی ہی کو امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظراً فرماتے ہیں کہ جن حضرات کے نزدیک خیل سائمه متناسل میں زکوٰۃ ہے انکے نزدیک ذکور و اناث دونوں قسم گھوڑوں کا ایک ساتھ ہونا مذکور ہے تاکہ قصد تناسل ممکن ہو۔ اگر صرف ذکور ہو یا صرف اناث تو اس صورت میں انکے نزدیک بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔ حالانکہ جن چرنے والے مویشی مثلاً اونٹ، گائے، بکری میں زکوٰۃ ہے انکا ہر صورت میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ صرف ذکور ہو یا اناث، یا ذکور و اناث دونوں

تو معلوم ہوا کہ مسئلہ زکوٰۃ میں صرف ذکور یا مرفانٹ کا حکم اور ذکور و اناث کے ایک ساتھ جمع ہونے کی صورت کا حکم دونوں یکساں اور برابر ہوا کرتے ہیں۔ اور خیل سائٹ کے رون ذکور یا مرفاناث میں ان کے نزدیک بھی کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ لہذا ذکور و اناث کے جمع ہونے کی صورت میں بھی زکوٰۃ نہ ہونا چاہئے تاکہ حالت انفرادی اور حالت اجتماعی دونوں کا حکم برابر رہے۔

دوسری نظر۔ فرماتے ہیں کہ خچر اور گدھے میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ سائٹ کہوں نہوں، اور اونٹ گائے اور بکری میں سائٹ ہونے کی صورت میں بالاتفاق زکوٰۃ ہے۔ اب اختلاف ہو گیا گھوڑے کے بارے میں۔ تو ہم فکر کر کے دیکھنا چاہئے کہ گھوڑے کی مشابہت خچر گدھے کے ساتھ ہے یا اونٹ گائے بکری کے ساتھ۔ جس صنف کے ساتھ اسکی مشابہت ہوگی اس صنف کا حکم اس پر لگادیا جائیگا۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ اونٹ گائے اور بکری یہ تینوں خف (ٹاپ) والے ہیں۔ اور خچر اور گدھا یہ دونوں حافر (کھر) والے۔ اور گھوڑا بھی کھر والا ہے نہ کہ ٹاپ والا۔ واضح رہے کہ اہل بقر اور غنم کے قدم ایک قسم کے ہوتے ہیں جنکو عربی زبان میں خف کہلاتے ہیں۔ اور بغال، حمار اور خیل کے قدم ایک قسم کے ہوتے ہیں جنکو لسان عربی میں حافر کہلاتے ہیں۔ (الغرض) حافر والے ہونے میں خیل کی مشابہت بغال و حمار کے ساتھ ہے نہ کہ اہل بقر اور غنم کے ساتھ۔ کیونکہ تینوں تو خف والے ہیں۔ لہذا بغال و حمار میں جس طرح زکوٰۃ نہیں ہے ایسی ہی خیل میں زکوٰۃ نہ ہونا چاہئے۔ تاکہ تمام ذوی الحافر کا حکم یکساں ہو جائے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب الزکوٰۃ اهل یاخذھا الامام کا؟

جمہور کے نزدیک امام المسلمین کیلئے جائز ہے کہ وہ عاقلین مقرر کر دے تاکہ جن لوگوں پر زکوٰۃ واجب، ان سے یہ عاقلین باقاعدہ زکوٰۃ وصول کرے۔ پھر اسکو اسلامی حکومت کی جانب سے اپنے مصارف میں پہنچادی جائے۔ لیکن بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ چرنیوالے

مواشی اور پھلوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے تو عامل مقرر کر سکتا ہے لیکن سونا، چاندی اور اموال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کوئی عامل مقرر کرنا امام المسلمین کیلئے جائز نہیں ہے۔ بلکہ زکوٰۃ دینے والے کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود حکومت کی طرف ادا کرے یا تو مصارف زکوٰۃ میں رکھ دے۔

نظر فرماتے ہیں کہ مواشی سائٹ اور شمار کی زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے عامل مقرر کرنا جب ان کے نزدیک بھی جائز ہے تو باقی دوسرے اموال یعنی سونا، چاندی اور اموال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھی امام کی طرف سے عامل مقرر کرنا جائز ہونا چاہئے۔ تاکہ تمام اموال زکوٰۃ کا حکم یکساں اور برابر ہو۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب زکوٰۃ ما ینخرج من الارض

مذہب ہے: ۱) امام شافعی، مالک، احمد اور ہمارے صاحبین کے نزدیک ما ینخرج من الارض اگر ثمرہ باقیہ ہو کر پانچ وسق تک ہو تو اس میں صدقہ یعنی عشر واجب، ورنہ نہیں۔ واضح رہے کہ ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہوتا ہے۔ لہذا پانچ وسق سے تین سو صاع ہونگے جس سے تقریباً پچیس یا چھبیس من بنتے ہیں۔

۲) امام ابو حنیفہ اور زفر کے نزدیک ما ینخرج من الارض میں کوئی نصاب مقرر نہیں ہے۔ قلیل ہو یا کثیر اس میں عشر واجب۔ امام طحاوی نے نظر کیا ہے اسی ہی کو ثابت کیا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ اموال اور مواشی میں زکوٰۃ واجب ہونے کیلئے دو شرطیں ہیں

۱۔ ایک خاص مقدار کا ہونا۔ چنانچہ ہر اموال زکوٰۃ اور مواشی زکوٰۃ میں ایک نصاب معین ہے اگر وہ اس نصاب تک نہ پہنچے تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ ۲۔ ایک خاص مدت کا گزرنا۔ چنانچہ حولانِ حول ہونیکے بعد زکوٰۃ دینا پڑتا ہے ورنہ نہیں۔ اب ما ینخرج من الارض کیلئے بالاتفاق کوئی مدت نہیں ہے کہ جس کے گزرنیکے بعد صدقہ یعنی عشر واجب ہو بلکہ زمین سے پیدا ہوتے ہی اسکا صدقہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ تو ما ینخرج من الارض سے جب مد معینہ

گندہ نیکی شرط ساقط ہو گئی تو خاص مقدار ہونی کی شرط بھی ساقط ہو جانا چاہئے کیونکہ دوسرے اموال میں دونوں شرطوں کا ایک ساتھ ثابت ہونا ضروری ہے لہذا ما یخرج من الارض کے ساقط ہونے کی صورت میں بھی اسکا ایک ساتھ ساقط ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب المخرص

خرص کا معنی | خرص کے لغوی معنی اندازہ لگانا۔ اور کتاب الزکوٰۃ کی اصطلاح میں

اس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کھیتوں اور باغوں میں پھلوں کے پکنے سے پہلے ایک آدمی بھیجے، جو یہ اندازہ لگائے کہ اس سال کتنے پیداوار ہو رہی ہے۔ اس خرص کے سلسلہ میں اختلاف ہو گیا۔

مذہب ۱: امام احمد بن حنبل کے نزدیک خرص کا حکم یہ ہے کہ اندازہ سے جتنی

پیداوار ثابت ہوتی پیداوار کا عشر اسی وقت پہلے سے کٹے ہوئے پھلوں سے وصول کیا

جاسکتا ہے۔ ② حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے کہ محض اندازہ سے عشر

وصول نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ پھلوں کے پکنے کے بعد دوبارہ وزن کر کے حقیقی پیداوار وزن

کی جائیگی۔ اور اس سے عشر وصول کیا جائے گا۔ اور پہلی مرتبہ اندازہ کرنے کا فائدہ صرف

یہ ہے کہ حکومت کو پہلے سے اندازہ ہو جائے کہ اس سال کتنی پیداوار ہوئی ہے۔ اور اس پر

کتنا عشر واجب ہوگا۔ نیز اس سے مالکوں کے پیداوار کو چھپانے کا دروازہ بھی بند ہو جاتا ہے۔

نظر | نظر کا حاصل یہ ہے کہ — بذریعہ خرص و اندازہ جتنی پیداوار ثابت

ہوگی اسکا عشر اسی وقت پہلے سے کٹے ہوئے پھلوں سے اگر لیا جائے تو ایک جانب کو درخت

کا پھل ہوگا اور دوسری جانب کٹے ہوئے پھل۔ کیونکہ مصدق کے لئے بعینہ درخت کے

پھل سے عشر لینا چاہئے تھا، لیکن مصدق اسکو مالک کے پاس رکھ کر اسکے عوض میں کٹے

ہوئے پھل لے رہا۔ اور ان دونوں کا مبادلہ تخمین و اندازہ کے ساتھ ہو رہا ہے۔ رب المال

اور مصدق (مصدق وصول کرنے والا) کے درمیان ہونیوالا یہ معاملہ مزاحمت کے مانند ہے۔

جو کہ عام بیوعات میں جائز نہیں۔ اور اگر اس پیداوار کو اندازہ کر کے رکھ دی جائے۔

اور اس حساب بعد میں کئے ہوئے پھل رب المال سے وصول کیا جائے۔ اور پکنے کے بعد دو بارہ اس پیداوار کو وزن کر کے اس کی حقیقی مقدار معلوم نہ کی جائے، تو اس صورت میں رب المال اور مصدق کے مابین ہونیوالا یہ معاملہ، "بیع رطب تمبر نسیتہ" کے مانند ہو جائیگا۔ کہ ایک طرف تو تازہ پھل اور دوسری طرف خشک پھل، پھرا دھار بھی۔ اور یہ صورت بھی عام بیوعات میں نا جائز ہے۔

اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جس قسم کا معاملہ عام بیوعات میں بائع و مشتری کے درمیان جائز نہیں ہے، ایسا معاملہ مصدق (صدقہ وصول کرنے والا) اور رب المال کے درمیان آیا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف چیزوں میں صدقہ واجب ہوتا ہے مثلاً ذہب، فضہ، ثمار اور مواشی سائمه۔ ان اشیاء مذکورہ میں سے اگر سونا، چاندی یا چرنیوالے مواشی پر صدقہ واجب ہو، اور اس صدقہ ادا کرنے وقت مصدق اور رب المال کے درمیان ایسا کوئی معاملہ واقع ہو جائے جو عام بیوعات میں جائز نہیں ہے، تو بالاتفاق یہ معاملہ اس مصدق اور رب المال کے لئے بھی نا جائز ہو کر رہتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص کے درہم (چاندی کے روپے) پر زکوٰۃ واجب ہو، اور مصدق نے اس زکوٰۃ کے حصے کو رب المال کے پاس سونے کے بدلہ ادھار کے طور پر فروخت کر دیا، تو یہ جائز نہیں۔ ایسا ہی اگر حصہ زکوٰۃ کو مصدق نے سونے کے بدلہ نقد فروخت کیا مگر قبض کرنے کے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، یا کسی کے مواشی پر زکوٰۃ واجب ہو، اور مصدق اس حصہ زکوٰۃ کو مالک کے پاس بدلہ بھول کے مقابلہ میں بیع ڈالا یا تو بدلہ معلوم ہی کے بدلہ بیچا مگر ادا کرنے کی مدت معین نہیں کی تو ان تمام صورتوں میں مصدق کے یہ معاملے بالکل جائز نہیں ہے۔

الغرض جن چیزوں میں صدقہ واجب ہوتا ہے ان میں سے ذہب، فضہ اور مواشی سائمه کے بارے میں سب اتفاق ہے کہ ان میں بائع اور مشتری کیلئے بھی ایسا معاملہ نا جائز ہے۔ اب اختلاف ہو گیا صرف بھلوں کے بارے میں۔ تو نظر ہی چاہئے کہ

دوسرے تیرے صدقہ ذریعہ نفع اور مویشی سہ ماہ کا جو حکم ہے شمار کا بھی وہی حکم ہو۔
 یعنی اس میں بھی اور صدقہ کے وقت ایسا معاملہ جائز ہو جو عام بیوعات میں
 ناجائز ہیں۔ اور خیر میں کی مذکورہ صورت میں صدقہ اور رب المال کے درمیان ایسا
 معاویہ پیش آتا ہے جو عام بیوعات میں بائع و مشتری کیلئے جائز نہیں ہے (کماثر) لہذا
 خیر میں اور اندازہ کے طور پر صدقہ ذریعہ عشر کا وصول کرنا صدقہ کیلئے جائز نہیں ہوگا۔
 بڑے بھوں کے پکنے کے بعد دوبارہ وزن کر کے حقیقی پیداوار کی تعیین کرتے ہوئے اس
 سے عشر وصول کرنا ہوگا۔

بَابُ مَقْدَارِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

مذہب میں امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل کے نزدیک صدقہ الفطر
 میں خواہ گندم دیا جائے، جو کھجور یا کشمش سب ایک صاع فی کس واجب
 ہوتے ہیں۔ ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک گندم کا نصف صاع
 اور دیگر چیزوں کا نصف واجب ہے (ایک صاع ساٹھ مینیر اور نصف صاع پودھیر برابر ہیں)
فطر نظر کا فائدہ ہے کہ جس طرح صدقہ فطر میں گندم، جو، کشمش، کھجور وغیرہ
 سب ایک خاص مقدار دیا جاتی ہے ایسا ہی قسم کے کفارہ میں بھی ان چیزوں سے ایک
 خاص مقدار دینا پڑتا ہے۔ جس میں سب اتفاق ہے۔ لیکن اس مقدار کی تعیین
 میں تفاوت ہو گیا۔ بعض کے نزدیک کفارہ میں گندم کے علاوہ دوسری چیزوں
 سے نصف صاع دینا گندم سے اس نصف صاع کا نصف یعنی ایک مد۔ بعض
 کے نزدیک گندم کے علاوہ دوسری چیزوں سے ایک صاع ہے اور گندم سے اس کا نصف
 یعنی نصف صاع۔۔۔ تو کفارہ میں کی مقدار کی تعیین میں اگرچہ اسکا اختلاف ہو گیا
 لیکن سب نزدیک بات مسلم ہے کہ گندم کے علاوہ دوسری چیزوں سے جو مقدار واجب ہوگی
 گندم سے اس مقدار کا نصف واجب ہوگا۔ لہذا اسے زائد۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ کفارہ میں

کی مقدار بھی اسی طریقہ سے ہو یعنی گندم کے علاوہ دوسری چیزوں سے صدقہ فطر کی جو مقدار ہوگی گندم سے اس کا نصف ہو گا نہ کہ اس سے زائد۔ اور ما سوائے گندم مثلاً جو، کھجور، کشمش وغیرہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ صدقہ فطر ایک صاع ہے۔ لہذا گندم سے اس کا نصف یعنی نصف صاع ہی ہونا چاہئے۔ وھذا ہوا المدعی۔

کتاب الصیام

باب الصیام فی السفر

بعض اہل ظاہر کے نزدیک صیام فی السفر فرض روزہ کے لئے کافی نہیں بلکہ جس نے بحالت سفر رمضان کا روزہ رکھ لیا اس پر بحالت حضر اس روزہ کا قضا کرنا واجب ہے۔ لیکن جمہور اہل امت کے نزدیک سفر میں صیام و افطار دونوں جائز ہیں اگر روزہ رکھ لے تو یہی کافی ہے، دوبارہ قضا کی ضرورت نہیں۔ اور اسی ہی کو امام طحاویؒ نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظر | نظریہ ہے کہ حاملہ اور دودھ پلانیا والی عورت اگر رمضان میں حمل اور دودھ پلانیکہ حالت میں روزہ رکھ لے، تو ان کیلئے یہی کافی ہو جاتا ہے۔ بعد میں اسکی قضا کی ضرورت نہیں ہوتی۔ حالانکہ ان کیلئے بھی رخصت تھی کہ روزہ نہ رکھے۔ اور نہ یہ حاملہ اور مرضیہ عورت رمضان کے اندر روزہ رکھنے میں اس شخص کے مانند ہے جس نے رمضان آنے سے پہلے ہی روزہ رکھ لیا۔ بلکہ یہی کہنا پڑے گا کہ شہر رمضان کے داخل ہونے کی وجہ سے ان پر روزہ فرض ہو گیا تھا البتہ ضرورت کی وجہ سے انکے لئے تاخیر کی اجازت تھی۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ مسافر کا حکم بھی حاملہ اور مرضیہ عورت کے مانند ہو۔ کہ دخول رمضان کی وجہ سے مسافر پر بھی روزہ فرض ہو جائے۔ البتہ سفر ایک عذر ہونے کی بنا پر مسافر کو تاخیر کرنے کی اجازت حاصل ہوگئی۔ بناؤ علیہ اگر کسی نے بحالت سفر رمضان کا روزہ رکھ لیا تو بعد میں اسکا قضا کر نیکی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

روزہ رکھنا افضل ہے یا افطار؟

بجالتِ سفر روزہ رکھنے کے نفس جواز میں اتفاق کے بعد افضلیت کے بارے میں جمہور کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ امام احمد و اسحاق کے نزدیک سفر میں مطلقاً روزہ نہ رکھنا افضل ہے عملاً بالخصوص۔ اور امام ابوحنیفہ، شافعی اور مالک کے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے۔ لیکن شدید مشقت کا اندیشہ ہو تو انظارِ افضل اور اسی ہی امام طحاوی نے نظر سے کیا ثابت فرماتے ہیں کہ شہرِ رمضان داخل ہونے سے تمام مکلفین پر خواہ مقیم ہو یا مسافر روزہ رکھنا فرض ہو جاتا ہے۔ اب اس فرض کو انجام دینے میں جو شخص غرضت سے افضل ثابت ہوگا جو اسکی ادائیگی میں تاخیر کرنے والا ہو۔ لہذا شدید مشقت کے اندیشہ نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھ لینا ہی افضل ہوگا۔ نہ کہ افطار کرنا۔

نظر سے کیا ثابت فرماتے ہیں کہ شہرِ رمضان داخل ہونے سے تمام مکلفین پر خواہ مقیم ہو یا مسافر روزہ رکھنا فرض ہو جاتا ہے۔ اب اس فرض کو انجام دینے میں جو شخص غرضت سے افضل ثابت ہوگا جو اسکی ادائیگی میں تاخیر کرنے والا ہو۔ لہذا شدید مشقت کے اندیشہ نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھ لینا ہی افضل ہوگا۔ نہ کہ افطار کرنا۔

بَابُ الْقِبْلَةِ لِلصَّائِمِ

مذہب :- ① امام ابوحنیفہ اور شافعی کے نزدیک روزہ دار کے لئے قبلہ بلا کر، جائز ہے بشرطیکہ اپنی نفس پر اعتماد ہو کہ اسکا یہ عمل مفضی الی الجماع نہ ہوگا۔ اور اسی اندیشہ کی صورت میں مکروہ ہے۔ ② امام مالک سے مشہور روایت یہ ہے کہ روزہ دار کیلئے قبلہ مطلقاً مکروہ ہے کسی قسم کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔ ③ امام احمد کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک روزہ دار کیلئے قبلہ حرام ہے، جس روزہ فاسد ہو جائیگا امام طحاوی نے مختلف روایات سے حضور کا یہ عمل نقل کیا ہے کہ آپ روزہ کی حالت میں قبلہ دیا کرتے تھے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ دینا مکروہ یا حرام نہیں ہے۔ البتہ یہ قبلہ مفضی الی الجماع ہونے کی صورت میں ممنوع ہونا دوسری روایات سے ثابت ہے۔ اب مخالفین کے جانب سے یہ شبہ پیدا کیا جاسکتا ہے کہ حضور کا بحالتِ صوم قبلہ دینا ہو سکتا ہے کہ یہ آپ کی خصوصیات میں سے ہو، لہذا اس سے عام امت کا حکم ثابت کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ تو امام طحاوی نے اس شبہ کو بذریعہ نقل دور کر کے بعد بذریعہ نظر ہی استور فرمایا۔

نظر فرماتے ہیں کہ منوعاتِ صیام یعنی اکل، شرب اور جماع یہ روزہ کی حالت میں تمام امتوں کیلئے جس طرح حرام ہیں حضورؐ کیلئے بھی ایسا ہی حرام ہیں۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ منوعاتِ صیام میں حضورؐ اور عام امت یکساں اور برابر ہیں۔ ایسا نہیں کہ کوئی کام بحالتِ صوم امت کے لئے تو حرام ہے لیکن حضورؐ کے لئے حلال ہو۔ بلکہ اگر حرام ہے تو دونوں کے لئے حرام، اور اگر حلال ہے تو دونوں کے لئے حلال۔ لہذا بحالتِ صوم قبلہ دینا جب حضورؐ کے لئے جائز ہے تو عام امتوں کے لئے بھی جائز ہونا چاہئے۔ بناءً علیہ بحالتِ صوم قبلہ دینے کو حضورؐ کی خصوصیات سے قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا۔

باب الصائم یقی

مذہب ۱: امام اوزاعی، عطاء بن ابی رباح اور ابو ثور سے یہ منقول ہے کہ قتیٰ مطلقاً مفسدِ صوم ہے۔ (۲) ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر قتیٰ خود بخود آئے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر قصدِ قتیٰ کی جائے تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ البتہ حنفیہ کے یہاں اس بارے میں تفصیل ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ قتیٰ بعض کے نزدیک حدیث (ناقض للوضوء) ہے اور بعض کے نزدیک حد نہیں ہے۔ ایسا ہی خروج دم بھی بعض کے نزدیک حدیث ہے اور بعض کے نزدیک حد نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنے جسم کے کوئی رگ کاٹے کہ قصد انکال ہے یا کسی بیماری کی وجہ سے اس کے جسم سے خون خود بخود نکل جائے تو دونوں صورتوں میں بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ تو جب خون کا خود بخود نکلنا اور اسکو قصد انکال کوئی بھی مفسدِ صوم نہیں ہے لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا ہی قتیٰ کا خود بخود ہو جانا یا قصدِ قتیٰ کرنا کوئی بھی مفسدِ صوم نہ ہو۔ لیکن چونکہ قصدِ قتیٰ کرنیکی صورت میں روزہ کا فاسد ہو جانا حضورؐ سے منقول ہے۔ چنانچہ آپ کا قول ہے ”من ذرعتہ القتیٰ وہو سائم فلیس علیہ قضاء ومن استقاء فلیقض“، لہذا اس چیز میں نظر کو چھوڑ کر فرمانِ نبوی پر عمل کرنا ہوگا اور یہی کہنا پڑیگا کہ اگر قصدِ قتیٰ کر لے تو روزہ فاسد ہو جائیگا اور نہ نہیں۔ وینذا ہوالمدعی۔

باب الصائم یحجم

ہذا سب : (۱) امام احمد، حنفیہ وغیرہ کے نزدیک حجامت (پچھنے لگانا یا لگوانا) مفسدِ صوم ہے جس سے حجام اور نمجوماً دونوں کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے البتہ اسے مفرق قضا واجب ہوگی نہ کفارہ۔ (۲) امام ابوحنیفہ، شافعی، مالک کے بلکہ جمہور کے نزدیک حجامت مفسدِ صوم نہیں ہے بلکہ بحالتِ صوم حجامت مکروہ بھی نہیں ہے۔

نظر نظر کا حامل سب کر حجامت میں خون کا نکلنا پایا جاتا ہے۔ اور خروجِ دم

کے باعث میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ حدث ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا، اور بعض کے نزدیک وہ حدث نہیں ہے۔ اب اگر خروجِ دم کی بدترین حالت یعنی حدث ہو سیکالما ظاہر کیا جائے تب وہ مفسدِ صوم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پیشاب اور پائخانہ کا نکلنا بھی حدث ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن ان کے نکلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ پس جب خروجِ بول و غائط مفسدِ صوم نہیں ہے تو خروجِ دم بھی مفسدِ صوم نہیں ہوگا۔ لہذا حجامت مفسدِ صوم نہیں ہو سکتی نیز اگر کسی رگ سے خون بہنے لگے تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، لہذا حجامت کی وجہ سے اگر بدن سے خون نکل جائے تو اس سے بھی روزہ فاسد نہ ہونا ہی چاہئے۔

باب الرجل یصی فی یوم من شہر رمضان جنباً هل یصوم ام لا؟

اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں ہو اور صبح صادق طلوع ہو جائے تو کیا اس کا روزہ صحیح ہوگا یا نہیں؟ بعض تابعین کے نزدیک ایسے شخص کا روزہ فاسد ہو جائیگا اور حضرت ابوہریرہ کا قول بھی ابتداء ہی تھا لیکن انہوں نے بعد میں اس سے رجوع کر لیا۔ اب گویا اجماع واقع ہو گیا ہے کہ ایسے شخص کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

نظر فرماتے ہیں کہ کسی روزہ دار کا اگر دن میں احتلام ہو جائے تو بالاتفاق اس کا

روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ لہذا اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں روزہ کے اندر داخل ہو تو اس کا روزہ بھی فاسد نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ جو چیزیں روزہ کی ممنوعات میں سے ہیں

مثلاً حیض و نفاس، اگر وہ چیزیں روزہ پراچانک آپرے یا تو ان چیزوں پر روزہ اچانک داخل ہو جائے دونوں صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ مثلاً کوئی عورت اگر حائضہ ہو تو حیض کی حالت میں اسکے لئے جیسا کہ روزہ شروع کرنا ممنوع ہے ایسا ہی اگر وہ طہر کی حالت میں شروع کرے یعنی بوقت صبح صادق وہ عورت پاک تھی لیکن دن کے کسی حصہ میں اسکو حیض آگیا تو یہ حیض اسکے روزہ کو توڑ دیکے گا۔ تو جس طرح یہ حیض روزہ شروع کرنے سے مانع ہے اثنائے صیام اسکلے پیش آنا بھی روزہ کے لئے مفید ہے۔

تو معلوم ہوا کہ جس چیز کا اثنائے صوم پیش آنا مفید صوم ہوتا ہے وہی چیز اگر روزہ شروع کرتے وقت موجود ہو تو یہ روزہ کے لئے مانع بنتی ہے۔ روزہ کی حالت میں اس چیز کا پیش آنا اور اس چیز کی موجودگی میں روزہ کا شروع ہونا دونوں برابر ہیں۔ جیسا کہ مسئلہ حیض سے بالکل واضح ہے۔ اب روزہ کی حالت میں جنابت کا پیش آنا جب بالاتفاق مفید صوم نہیں ہے تو جنابت کی موجودگی میں روزہ کا شروع کرنا بھی ممنوع نہ ہوگا۔ اگر بجا جنابت روزہ شروع کرنا ممنوع کہا جائے تو بجا جنابت صوم جنابت لاحق ہونے (یعنی احتلام) کو مفید کہنا چاہئے۔ حالانکہ کوئی شخص اسکو مفید نہیں کہتا لہذا اگر کوئی شخص جنابت کی حالت میں ہو اور صبح صادق طلوع ہو جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

باب الرجل یدخل فی الصیام تطوعاً ثم یفطر

مذہب ۱۔ (۱) امام شافعی اور احمد بن حنبل کے نزدیک نفلی روزہ بلا عذر توڑا جاسکتا ہے۔ اور توڑنے سے قضا بھی واجب نہیں ہوتی (۲) امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک نفلی روزہ بلا عذر توڑنا ناجائز ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک نفلی روزہ شروع کرنے سے واجب ہوتا ہے۔ لہذا اگر عذر کی وجہ سے توڑ ڈالے تب بھی قضا واجب ہے۔

نظر

نظر کا حاصل یہ ہے کہ بہت سی چیز ایسی ہیں جن کا بندہ پر لازم نہیں۔

لیکن بندہ اس چیز کو اپنے نفس پر خود بخود لازم کرتا ہے۔ اس لازم کو زنی دو صورتیں ہیں

(۱) قولاً لازم کرنا۔ مثلاً یہ کہنا کہ بتد علیٰ کذا وکذا۔ جس سے اس پر یہ کام کرنا اور

اپنے وعدہ کو پورا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ (۲) عملاً لازم کرنا۔ زبان سے تو کچھ نہیں کہا۔

لیکن اس کام کو کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً کسی نے نماز، روزہ، حج یا عمرہ جو اس پر

واجب نہیں تھا، ایسا ہی شروع کر دیا۔ زبان اس سے پہلے بتد علیٰ کذا وغیرہ کچھ نہیں کہا۔

اب اگر کوئی شخص اپنی نفس پر کسی چیز کو قولاً لازم کرے تو اس کا پورا کرنا اس

کے لئے واجب ہوتا ہے، ترک کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی شخص اس کام کو اپنی

نفس پر عملاً لازم کرے تو اس صورت میں حج اور عمرہ کے بارے میں سب کا اتفاق ہے

کہ اسکو پورا کرنا لازم ہے۔ بلا عذر اسکو ترک کرنا جائز نہیں۔ اگر کسی نے لفظ کچھ

کہنے کے بغیر صرف عملاً حج یا عمرہ شروع کر کے پورا اسکو چھوڑ دے تو خواہ عذر کی بنا پر تپو

دے یا بلا عذر بہر کیف اسکی قضا کرنا اس پر بالاتفاق واجب۔ تو حج اور عمرہ میں

جب عملاً لازم کرنا یہ قولاً لازم کرنے کے حکم میں ہے۔ لہذا نماز اور روزہ میں بھی یہ عملاً

لازم کرنا قولاً لازم کرنے کے حکم میں ہو، کہ نفل نماز اور روزہ شروع کر کے بلا عذر چھوڑنا

جائز ہو۔ اور ترک کرنیکی صورت میں خواہ عذر ترک کرے یا بلا عذر اس پر اسکی قضا لازم ہے۔

اشکال نظر مذکور پر یہ اشکال پیش کیا جا سکتا ہے کہ حج یا عمرہ شروع کرنے کے

بعد اس سے نکلنا اس لئے ممنوع قرار دیا گیا ہے کیونکہ پورا کرنے کے بغیر ان سے تو نکلنا بھی

ممكن نہیں۔ بخلاف نماز یا روزہ کے۔ کیونکہ ان سے توبت کرنے، کھانے، پینے یا جماع کرنے

کی وجہ سے نکلنا ممکن ہوتا ہے۔ لہذا حج یا عمرہ پر نماز اور روزہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ اشکال ہی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ اگر کوئی شخص شروع کر دیا حج

کی حالت میں جماع کر لے، تو اس پر اس کی قضا کرنا تمہارے نزدیک بھی واجب ہے۔

اب قضا کرنے کے لئے اولاً اس شروع شدہ حج یا عمرہ سے نکلنا پڑیگا۔ ورنہ اگر وہ شخص اس سے نہ نکلے تو اسکی قضا اس طرح کریگا۔ لہذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ نماز و روزہ سے تو قبل الاتمام نکلنا ممکن ہے لیکن حج و عمرہ سے یہ ممکن نہیں۔ نیز حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کو عمرہ چھوڑ کر حج شروع کرنے کا حکم فرمایا، حیث روی انہما قال لعائشہؓ "دعی عنک العمرۃ، اہلہ بانحج" جس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ عمرہ سے قبل الاتمام نکلنا ناممکن نہیں ہے۔ لہذا حج و عمرہ پر نماز، روزہ کو ہمارا قیاس کرنا بالکل صحیح ہے کہ قولا واجب کرنے کے بغیر اگر کوئی شخص نماز یا روزہ کو ایسا ہی شروع کرے۔ تو حج و عمرہ کے مانند اسکو بلا عذر ترک کرنا اسکے لئے جائز نہیں ہوگا۔ اگر ترک کر دے خواہ عذرا یا بلا عذر بہر کیف اسپر اسکی قضا واجب ہوگی

کتاب مناسک الحج

باب المرأة لا تجد محرماً یجب علیہا فرض الحج املا؟

مذہب :- محرم وہ شخص ہے جس سے دائمی طور پر نکاح حرام ہو۔ اب عورت پر حج فرض ہونیکے لئے زوج یا محرم کا ہونا شرط ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہوگی۔ امام مالکؒ کے نزدیک اگر صحبت، مومنہ میسر ہو تو عورت پر حج فرض ہے۔ انکے نزدیک زوج اور محرم کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے حج کے لئے محرم یا زوج کا اس کے ساتھ ہونا شرط نہیں بلکہ عورت کے ساتھ دوسرے معتمد غیر ماخوذ میں ہوں۔ تب بھی اس پر حج فرض ہے اگرچہ محرم یا زوج نہ ہو۔ لیکن احناف کے نزدیک عورت کے ساتھ محرم ہونا شرط ہے۔ اگر دونوں میں سے کوئی نہ ہو تو اس پر حج فرض نہیں۔ کیونکہ مختلف روایات میں عورت کو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنے سے منع کیا گیا۔ لہذا محرم یا زوج کا ہونا ضروری ہے۔

اب عورت کو جو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنے سے منع کیا گیا اسکی مسافت میں روایتوں کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض روایت میں مسیروۃ لیلۃ ہے۔ بعض میں مسیروۃ یوم و لیلۃ اور بعض میں مسیروۃ یوم۔ اور کسی روایت میں مسیروۃ یومین اولیلتین ہے، اور کسی میں ایک برہ یعنی تقریباً بارہ میل کی مسافت کا ذکر آیا ہے۔ اور بعض روایت میں مسیروۃ ثلاثۃ ایام۔ تین دن کی تعیین آئی ہے۔ ان روایات میں اختلاف کی وجہ سے علماء کرام کے اقوال بھی مختلف ہو گئے۔ ہمارے احناف کے نزدیک تین دن کی روایت راجح ہے۔ لہذا کسی عورت کے لئے بغیر محرم یا زوج کے تین دن کی مسافت طہی کرنا جائز نہیں ہے البتہ اگر اس سے کم ہو تو جائز ہے۔ اس تین والی روایت کو امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ ترجیح دی۔

نظر | نظر کا حاصل یہ ہے کہ عورت کو جو بغیر محرم یا زوج کے سفر کرنے سے منع

کیا گیا اسکی مسافت کی تعیین میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں تین دن کی بات آئی ہے اور بعض میں اس سے کم مثلاً دو دن، ایک دن۔ اب تین دن والی روایت کا تقاضا یہ ہے کہ تین دن سے کم کی مسافت عورت کیلئے بلا محرم یا زوج طہی کرنا جائز ہو۔ لیکن اس سے کم مدت کی دوسری روایات اس کے معارض ہیں۔ اب دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو تین دن والی روایت مقدم ہوگی اور اس سے کم والی روایت مؤخر، یا تو اس کا برعکس یعنی تین دن کی روایت مؤخر اور اس سے کم کی روایت مقدم ہوگی اور اس کو منسوخ اور جو مؤخر اسکو ناسخ قرار دیا جائیگی۔ لیکن ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے جسے کسی ایک کا تقدم اور دوسرے کا تاخر ثابت کیا جائے۔ لہذا ہم دوسرے طریقہ سے غور و فکر کر کے کسی ایک روایت پر عمل کو ترجیح دینگے۔

چنانچہ تین دن والی روایت دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ

تین دن سے کم والی روایات پر مقدم ہوگی یا ان سے موخر۔ اگر مقدم ہو، یعنی اولاً حضورؐ نے تین دن کے سفر کرنے سے عورت کو منع فرمایا تھا، بعد میں اس ممانعت میں اور اضافہ کر دیا۔ پہلے تو تین دن کا سفر ممنوع تھا اب دو دن، یا ایک دن یا ایک برید کا سفر بھی ممنوع ہے۔ تو تین دن والی روایت نے جس مدت کو ممنوع قرار دی تھی، اسے کم والی روایت نے اس ممانعت کو اپنی جگہ باقی رکھ کر اور کچھ مدت کا اضافہ کر دیا۔ یعنی تین دن تو ممنوع تھا، اب دو دن یا ایک دن یا ایک برید بھی ممنوع ہے۔ تو ایسے علوم ہوا کہ تین دن والی روایت مقدم ہونے کی صورت میں بھی اس پر عمل باقی ہے۔ کیونکہ دوسری روایات نے اس تین دن کی ممانعت کو اپنی جگہ باقی رکھ کر مدت میں کچھ اضافہ کی ہیں۔ لہذا تین دن کی روایت کو مقدم مان کر منسوخ قرار دینے کی صورت میں بھی اس پر عمل باقی رہتا ہے۔

اور اگر تین دن والی روایت موخر ہو تو وہ ناسخ ہوگی۔ اس صورت میں صرف اسی ہی پر عمل ہوگا کہ تین دن کا سفر ممنوع ہے۔ باقی پہلی روایات کی مدت مثلاً دو دن، ایک دن یا ایک برید کی ممانعت اب باقی نہیں رہی بلکہ منسوخ ہو گئی۔ تین سے کم والی روایات کے تقاضے کو تین والی روایت نے بالکل باطل کر دیا۔ ایسا نہیں ہوا کہ کم والی روایت کے تقاضے کو اپنی جگہ باقی رکھ کر تین والی روایت نے مدت میں کچھ کمی یا زیادتی کی ہے۔ بلکہ اب یہ ثابت کر دیا کہ صرف تین دن کا سفر ممنوع ہے اسے کم ممنوع نہیں۔

مذکورہ تقریر سے یہ ظاہر ہو گیا کہ تین دن سے کم والی کو اگر موخر مانا جائے تو ان پر عمل کرنا پڑتا ہے۔ لیکن ان کو مقدم ماننے کی صورت میں ان پر عمل نہیں ہوتا۔ بخلاف تین دن والی روایت کے۔ کیونکہ اس پر تو دونوں صورتوں میں یعنی خواہ اسکو مقدم مانی جائے یا موخر عمل ہوا کرتا ہے۔ لہذا جو روایت صرف

مذہب نے فی صورت میں قابل عمل ہوتی ہے اس پر اس روایت کو ترجیح دیا جائیگی جو
مذہب اور مؤرخوں دونوں میں قابل عمل ہو۔ بناء علیہ تین دن کی روایت کو جامع قرار دیکر
یہی ہاجاہگا کسی نوبت کے لئے بغیر غوم یا زون کے تین دن ہا سفر کرنا جائز نہیں۔ اگر
اسے کم ہو تو جائز ہے۔ قافہ۔

باب التلبیۃ کیفی؟

مذاہب :- تلبیہ کے جو کلمات حضور سے ثابت ہیں انکے پڑھنے کے بارے میں تو کوئی
اختلاف نہیں ہے لیکن ان کلمات پر زیادتی کرنے کے بارے میں اختلاف ہو گیا۔ (۱)
امام ابوحنیفہ، احمد، محمد بن زریق جو امام شافعی کا ایک قول اور امام مالک سے ایک
روایت ہے کہ جو کلمات تلبیہ حضور سے ثابت ہیں ان پر زیادتی کرنے میں کوئی حرج نہیں۔
(۲) امام مالک ابو یوسف کے نزدیک جو امام شافعی کا ایک قول ہے کہ ان کلمات پر
زیادتی کرنا مناسب نہیں ہے۔ اسی ہی کو امام طحاوی نے حدیثی نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

نظر

تظہیرت کہ حضور نے تلبیہ کے بارے میں مطلقاً یہ نہیں فرمایا کہ تم جو چاہو
پڑھو بلکہ آپ نے چند مخصوص کلمات کی تعلیم دی ہے۔ اب یہ نہیں ہو سکتا کہ حضور
نے تین کلمات کی تعلیم دی ہے وہ ناقص ہو۔ لہذا اس پر زیادتی کرنا مناسب نہیں ہوگا
جیسا کہ حضور کی تعلیم دی ہوئی تکبیر تحریمہ پر زیادتی کرنا مناسب نہیں ہے۔ بناء علیہ
انتقال سبۃ نے تکبیر تحریمہ کے مانند انتقال حج وغیرہ کے تلبیہ بھی زیادتی کرنا مناسب نہیں ہوگا

باب التطیب عند الاحرام

مذاہب :- (۱) امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد ابو یوسف اور زفر کے نزدیک
قبل الاحرام ایسے خوشبو لگانا جس کا اثر بعد الاحرام باقی رہے، بلا کر است جائز ہے۔
(۲) امام مالک اور محمد کے نزدیک قبل الاحرام ایسے خوشبو استعمال کرنا جس کا اثر
بعد الاحرام باقی رہے مکروہ ہے۔ اگر کسی نے ایسا کیا اور بعد الاحرام اس اثر کو زائل

نہیں کیا تو اس پر فدیہ دینا ضروری ہے۔ اور اسی قول کو امام طحاوی نے احتیاطاً فرما کر اپنی نظر کے ذریعہ تزییح دی ہے۔

نظر افراتے ہیں کہ احرام کی وجہ سے بہت سی چیزیں ناجائز ہو جاتی ہیں مثلاً سسے ہوئے کپڑے کرتے، پاجامہ، موزہ، پگڑی کا استعمال کرنا، خوشبو لگانا، بڑی جانور کا شکار کرنا۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ احرام کے بعد ان چیزوں کا مرکب ہونا جس طرح حرام ہے ایسا ہی قبل الاحرام ان کے مرکب ہو کر اس پر بعد الاحرام تک باقی رہنا بھی حرام ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص قبل الاحرام سے ہوئے کپڑے پہنے اور اسکو کھولنے کے بغیر حرام باندھ لے، تو بلا اتفاق اسکو اس کپڑا اتارنے کا حکم دیا جائیگا۔ اب اگر اس نے بعد الاحرام اسکو نہیں اتارا، تو ایسے شخص کا حکم اس شخص کے مانند ہے جس نے بعد الاحرام نئی طور پر سے ہوئے کپڑے پہناے۔ بعد الاحرام پہننے والا پر جیسا کہ فدیہ واجب ہے ایسا ہی قبل الاحرام پہنکر اس پر باقی رہنے والا پر بھی فدیہ واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص قبل الاحرام جلیں میں بڑی جانور شکار کر کے اسکو اپنے پاس رکھتے ہوئے احرام باندھ لے، تو اسکو اس جانور چھوڑ دینے کا حکم دیا جائیگا۔ اگر نہیں چھوڑا تو اس پر فدیہ واجب ہوگا جیسا کہ بعد الاحرام شکار کرنے سے فدیہ واجب ہوتا ہے۔ الغرض جس کام کا کرنا بعد الاحرام ناجائز ہے وہیں کام قبل الاحرام کے اس پر بعد الاحرام باقی رہنا بھی ناجائز ہے۔ اور خوشبو کا استعمال کرنا بعد الاحرام اتفاقاً طور پر ناجائز ہے لہذا قبل الاحرام اسکو استعمال کر کے بعد الاحرام تک باقی رکھنا بھی ناجائز ہی ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب ما یلبس المحرم من الثیاب

مذہب ہم شرم کو اگر ازار یعنی لنگی مہیا نہ ہو تو انام شافعی اور احمد کے نزدیک وہ بدل ہوا پاجامہ پہن سکتا ہے، اور اسکے پہننے سے فدیہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک اس صورت میں بھی سلاہوا یا جامہ پہنتا جائز نہیں بلکہ اسکو پھاڑ کر ازار بنالے پھر پہنے، اور اگر یہ نکلن نہ ہو تو پا جامہ ہی پہن لے لیکن اس صورت میں فدیہ ادا کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر جوتے موجود نہ ہو تو امام احمد کے نزدیک منہ موزہ پہنتا بھی جائز ہے۔ لیکن تہور کے نزدیک اس صورت میں موزے کو کاٹ کر جوتے کے طور پر استعمال کیا جائے۔ اگر بغیر کاٹنے کے استعمال کیا تو اس پر فدیہ واجب ہوگا۔ سہلے ہوئے پا جامہ یا موزہ عند الضرورت پہننے سے بھی فدیہ واجب ہو جائیسیکو امام طحاوی نے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظر | نظر کا حاصل یہ ہے کہ بہت چیزیں جو قبل الاحرام مباح تھیں وہ احرام کی وجہ سے حرام ہو جاتی ہے۔ مثلاً سہلے ہوئے کپڑا، کرتہ، پگڑی، موزہ، برنس (ایک لمبی ٹوپی جو عرب میں پہنی جاتی تھی یا وہ لباس جس کا کچھ حصہ ٹوپی کی جگہ کام دے) پا جامہ وغیرہ کا استعمال کرنا، بال یا ناخن کٹوانا۔ اب بجا انت مجبوری ان منوع چیزوں کا مرتکب ہو جانا مثلاً سخت گرمی کی وجہ سے مجبورا سر ڈھانپ لینا، سخت سردی کی بنا پر سہلے ہوئے کپڑوں کا استعمال کر لینا، بیماری وغیرہ کی وجہ سے سر کا حلق کرنا یا سب جائز ہیں۔ کہنے میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ لیکن اس سے بالاتفاق کفارہ واجب ہوگا۔ جیسا کہ بلا ضرورت ان کے مرتکب ہونے سے کفارہ واجب ہوتا، تو معلوم ہوا کہ احرام کی وجہ سے جو چیزیں منوع ہو جاتی ہیں بغیر ضرورت و مجبوری کے ان کے مرتکب ہونے سے جس طرح کفارہ واجب ہوتا ہے اسی طرح مجبوراً مرتکب ہونے سے بھی کفارہ واجب ہوتا ہے۔ ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے صرف گناہ ساقط ہوتا۔ لہذا بوقت ضرورت موزہ اور پا جامہ پہننے سے اگرچہ کوئی گناہ نہیں ہوگا لیکن کفارہ دینا پڑے گا۔ جیسا کہ بلا ضرورت پہننے سے کفارہ دینا پڑتا ہے۔

باب البس الثوب الذي قد مسه ورسا وزعفران في الاحرام۔

مذاہب :- ورس زرد رنگ کی ایک گھانس ہے جسکی کھیت صرف بمن میں ہوتی ہے۔ اب ورس یا زعفران کے رنگ لگائے ہوئے کپڑا حالت احرام میں پہننا تو بالاتفاق ناجائز ہے۔ لیکن اگر اسکو دھویا جائے یہاں تک کہ اس میں خوشبو باقی نہ رہے، تو اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔

① مجاہد، ہشام بن عروہ بن زبیر کے نزدیک اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق ورس یا زعفران کے رنگ لگائے ہوئے کپڑے کا استعمال حالت احرام میں مطلقاً ناجائز ہے خواہ اسکو دھویا بھی جائے۔ ② جہور کے نزدیک جو کہ امام مالک کا مذہب ہے کہ دھونے کے بعد اس کا استعمال جائز، اسی ہی کو امام مالک نے بذریعہ نظر ثابت کیا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ جس طرح نجاست لگا ہوا کپڑا دھونے کے بعد پاک ہو جاتا ہے اور اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹ آتا ہے چنانچہ نماز صحیح ہو جاتی۔ اسی طرح ورس یا زعفران لگا ہوا کپڑا بھی دھونے کے بعد اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹ آئے گا۔ اور حالت احرام میں اس کا استعمال جائز ہو گا۔

باب الرجل یحرم وعلیہ تمیص کیف ینبغی ان یخلع

مذاہب :- اگر کوئی شخص تمیص پہنے ہوئے ہو نیسکی حالت میں احرام باندھے تو اب احرام باندھنے کے بعد اس تمیص کو اپنے بدن سے کیسے نکالے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ چنانچہ - ① حضرت شعبی، ثقی، علی حسن لبری، ابو قلابہ، البصالح، سالم وغیرہ کے نزدیک یہ شخص اپنے اس تمیص کو سر کے اوپر سے نکالے۔ کیونکہ اسے سر ڈھانپنا لازم آتا ہے جو کہ حالت احرام میں جائز نہیں۔ بلکہ اس تمیص کو پھاڑ کر نکالنا چاہئے۔ ② لیکن آئمہ اربعہ بلکہ جہور کے نزدیک اسکو سر کے جانب سے کھینچ کر نکالے جیسا کہ حالت حلال میں نکالا جاتا ہے۔

نظر نظر کا خلاصہ یہ ہے کہ سر کا ہاتھ اپنا اگر کسی کپڑے کو پہننے کے طور پر ہو تو یہ حالت احرام میں ممنوع ہے۔ مثلاً ٹوپی، پگڑی، ٹبرنس وغیرہ پہن کر سر ڈھانپنا لیکن اگر پہننے کے بغیر سر کو ڈھانپا جائے مثلاً کپڑا یا دوسری کسی چیز کو اپنے سر پر۔ یہاں اٹھالیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر قسم کی تغطیہ اس ممنوع نہیں ہے۔ بلکہ جو بصورت الباس ہو وہ ممنوع ہے۔ جیسا کہ بدن میں سہلے ہو گپڑا پہننا تو ممنوع ہے لیکن اس پر سہلے ہوئے کپڑے کی گھٹی رکھ دینا ممنوع نہیں ہے۔ لہذا قبضے سے ہونے کی حالت میں احرام باندھنے والا شخص کے لئے اپنے قبضے کو سر کے جانب سے کھینچ کر نکالنا ممنوع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے جو تغطیہ ہو رہی ہے وہ تو بطور الباس نہیں ہے، اس کو تو بدن سے نکالنا مقصود ہے سر پر پہننا مقصود نہیں۔

باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع

اقسام حج | حج تین قسم پر ہے۔ ۱۔ حج افراد، یعنی میقات سے صرف حج کا احرام

باندھنا۔ ۲۔ تمتع، یعنی اشہر حج میں اولاً عمرہ کے احرام باندھنا پھر عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد سی سال حج کا احرام باندھنا۔ ۳۔ قرآن، یعنی میقات سے حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھنا یا تو اولاً عمرہ کا احرام باندھنا پھر عمرہ سے فارغ ہونے کے پہلے پہلے یعنی چار شوط طواف کرنے کے پہلے حج کے احرام باندھ کر حج کو عمرہ کے اندر داخل کر دینا۔

حجۃ الوداع میں حضور مفرد تھے یا تمتع یا قارن؟

حجۃ الوداع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مفرد تھے یا تمتع یا قارن؟ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات سے آپ کا مفرد، بعض روایت سے تمتع اور بعض سے قارن ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس اختلاف کی بنا پر ائمہ کرام کے درمیان بھی اختلاف ہو گیا کہ تینوں قسموں میں سے کونسی قسم افضل ہے ① پناخہ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک سے افضل حج افراد ہے تمتع پھر قرآن۔

② امام احمد کے نزدیک تمتع سے افضل ہے جس میں سوقِ ہدیٰ نہ ہو، پھر افراد پھر قرآن۔

③ احناف کے نزدیک سب افضل قرآن ہے پھر تمتع پھر افراد۔۔ فریق اول کے نزدیک آپ حجۃ الوداع میں مفرد تھے لہذا ان کے نزدیک حج افراد افضل ہے، فریق ثانی کے خیال میں آپ تمتع تھے لہذا ان کے یہاں تمتع افضل ہے۔ اور فریق ثالث کے نزدیک آپ حجۃ الوداع میں قارن تھے لہذا وہ کہتے ہیں کہ حج قرآن ہی افضل ہے

نظر فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع میں حضورؐ کی تلبیہ کیسی تھی؟ اس سلسلے میں

روایات مختلف ہیں۔ بعض روایت سے آپ کی تلبیہ لبیک بحجتہ اور بعض روایت سے لبیک بعمرۃ اور بعض سے لبیک بحجتہ و عمرۃ کا ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس وجہ سے آپ کا احرام صرف حج کا تھا یا عمرہ تھا یا دونوں کا، اسکی تعیین میں اختلاف ہو گیا۔ تو مذکورہ تینوں قسموں کی تلبیہ آپ کے بارے میں مردی ہے۔ اور ہر روایت صحیح بھی ہے۔ لہذا ہم یہی بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے مختلف مقامات میں مختلف تلبیہ کہی ہیں۔ اب لبیک بحجتہ سے آپ کا مفرد ہونا، لبیک بعمرۃ سے تمتع ہونا اور لبیک بحجتہ و عمرۃ سے آپ کا قارن ہونا سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات متیقن ہے کہ آپ اس حج میں یا تو مفرد تھے یا قارن یا تمتع، لہذا ان مختلف تلبیہ کو سامنے رکھ کر ہمیں کسی ایک قسم کی تعیین کرنی ہوگی۔

تو ہم یہی کہنے پر مجبور ہونگے کہ آپ کا احرام حج و عمرہ دونوں کا تھا۔ کبھی آپ نے تلبیہ پڑھتے وقت دونوں کو ذکر کر کے، لبیک بحجتہ و عمرۃ فرمایا اسکو کسی نے سنا۔ کبھی آپ نے صرف حج کا ذکر کر کے، لبیک بحجتہ فرمایا۔ اسکو کسی نے سنا۔ اور کبھی صرف عمرہ کا ذکر کرتے ہوئے، لبیک بعمرۃ فرمایا۔ اسکو کسی نے سنا۔ اور ہر ایک نے اپنے سننے کے مطابق بیان کر دیا۔ اب اگر صرف حج والی روایت کے اعتبار کر کے آپ کو مفرد ثابت کیا جائے۔ تو اسے عمرہ والی روایت کو ترک کرنا، ایسا ہی اگر صرف عمرہ والی

روایت مانتے ہوئے آپ کو متمتع ثابت کیا جائے تو اس سے حج والی روایت کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ لہذا حج و عمرہ والی روایت یعنی لبیک بحجہ و عمرہ، کو اصل قرار دینا ہوگا۔ جس کے باقی دونوں روایت پر بھی عمل ہو جائے گا۔ کسی روایت کو ترک کرنا لازم نہیں آئے گا۔ بسکاء علیہ تمام روایات پر عمل اور علم ناقص کو علم کامل پر ترجیح دیتے ہوئے یہی کہنا چاہئے کہ آپ کی تلبیہ لبیک بحجہ و عمرہ تھی اور آپ حجۃ الوداع میں قارن تھے نہ کہ مفرد یا متمتع۔ لہذا حج قرآن ہی افضل ہے۔

حج قرآن کی افضلیت پر ایک مستقل نظر | حج افراد میں صرف ایک

عمل کا ادا کرنا پایا جاتا ہے بخلاف متمتع و قرآن کے، کیونکہ وہاں دو عمل (حج و عمرہ) کا اجتماع ہے۔ لہذا افراد سے متمتع و قرآن افضل ہونگے۔ اور متمتع میں چونکہ اولاً عمرہ کا احرام ہوتا ہے پھر عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہونے کے بعد حج کا احرام باندھا جاتا ہے۔

جس سے احرام حج کے اندر تاخیر ہو جاتی ہے۔ لیکن قرآن میں ابتداء ہی حج و عمرہ دونوں کا یا اولاً عمرہ کا احرام، اور افعال عمرہ سے فارغ ہونے کے پہلے پہلے حج کا احرام باندھا جاتا ہے (کما مر) جس میں احرام حج کے اندر تعجیل پائی جاتی ہے۔ لہذا احرام حج کی تعجیل کی صورت یعنی قرآن اسکی تاخیر کی صورت یعنی متمتع سے افضل ہوگی۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب الہدی یساق لمنعة او قرآن هل یرکب ام لا

مذاہب :- ① اہل ظاہر، عروہ بن زبیر کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق قربانی کے جانور پر سوار ہونا مطلقاً جائز ہے۔ خواہ ضرورت کی بنا پر ہو یا بلا ضرورت۔ ② امام ابو حنیفہ، شافعی، مالک کے نزدیک امام احمد کے دوسری روایت کے مطابق بوقت حاجت رکوب علی الہدی جائز ہے۔ البتہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک محض حاجت کافی نہیں بلکہ اگر شدت حاجت ہو یعنی حالت اضطراری تو جائز ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ تمام ایشیا، ملکیت کے اعتبار سے دو قسم پر ہیں۔ ①

وہ ایشیا، جن کے اندر ملکیت کامل طور سے موجود ہو، احکام ملک میں سے کسی بھی حکم کو زائل کرنیوالی کوئی چیز وہاں موجود نہ ہو۔ مثلاً خالص غلام اور وہ باندھی جو مالک کے جانب سے ام الولد نہ بنی ہو، ایسا ہی وہ اونٹ جس پر اسکے مالک نے کسی چیز واجب نہیں کی ہو، ان سب کے اندر ملکیت کامل موجود ہے۔ چنانچہ —
انکو بیچنا، ان سے خود نفع اٹھانا، اور دوسرے کسی کو ان سے نفع اٹھانے کا مالک بنانا، خواہ کسی چیز کے بدلہ میں ہو یا بلا بدل، یہ سب کچھ جائز ہیں۔

② وہ ایشیا، جن کے اندر ملکیت کامل طور سے نہ ہو، بلکہ بعض احکام ملک کو زائل کرنیوالی کوئی چیز وہاں داخل ہوگئی ہو۔ مثلاً ام ولد، چنانچہ اسکو بیچنا جائز نہیں۔ البتہ اس سے خود نفع اٹھانا، دوسرے کو اسکے منافع کا بالبدل یا بلا بدل مالک بنانا، یہ جائز ہیں۔ اسی طرح اسکی مثال مدثر بھی ہے ان لوگوں کے مذہب کے مطابق جن کے نزدیک اسکو بیچنا جائز نہیں ہے۔

تو ان دونوں قسموں میں غور کرنے سے ہمیں یہ بات ظاہر ہوگی کہ کسی شی کے اندر اسکے مالک کی ملکیت کامل ہو یا ناقص اگر اس شی سے خود مالک کیلئے نفع حاصل کرنا جائز ہو تو دوسرے کو بھی اسکے منافع کا مالک بنانا جائز ہو اگر تاہم خواہ بالبدل ہو یا بلا بدل۔ ایسی کوئی چیز نہیں ملتی کہ جس سے خود نفع حاصل کرنا تو جائز ہو لیکن دوسرے کو اسکے مالک بنانا جائز نہ ہو، یا تو اس کا برعکس۔ بلکہ اگر جائز ہے تو دونوں جائز ہیں، اور اگر ناجائز ہے تو دونوں ناجائز۔

ادھر قرآنی کے جانور کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ دوسرے کسی کو اسکے منافع کا مالک بنا کر اس سے بدل اور اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ اب غیر کو منافع کا بالبدل مالک بنانا جب جائز نہیں ہے تو اس سے خود نفع اٹھانا بھی جائز نہ ہوگا

جیسا کہ اصول مذکور کا تقاضا ہے۔ البتہ حالت اضطراری میں اسکا جائز ہو جانا یہ الگ بات ہے۔ کیونکہ بہت نا جائز چیزیں (مثلاً اکل میتہ) حالت اضطراری میں جائز ہو جاتی ہے۔ ثبت بذالک ما ذہب الیہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

باب لصید یدبحہ الحلال فی محل ہل للمحران یا کل منہام

مذاہب :- محرم کے لئے خشکی کا شکار نبض قرآنی حرام ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے کسی غیر محرم کے شکار میں مدد کی ہو یا اشارہ کیا ہو یا دلالت کی ہو، تب بھی اس شکار کا کھانا محرم کیلئے بالاتفاق حرام ہے۔ البتہ اگر محرم کی اعانت دلالت یا اشارہ کے بغیر غشی محرم نے شکار کیا تو محرم کے لئے ایسے شکار کھانے کے جواز و عدم جواز کے بارے فقہاء کا اختلاف ہے۔ ① امام شافعی، مالک و احمد کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے یعنی اسکو کھلانی کی غرض سے شکار کیا تھا تو محرم کے لئے اسکا کھانا جائز ہے۔ اور اگر اس نیت سے شکار نہیں کیا تھا تو جائز ہے۔ ② سفیان ثوری اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک محرم کیلئے ایسے شکار کا کھانا مطلقاً ممنوع ہے۔ صید لاجلہ ہو یا نہ ہو۔ حضرت ابن عمر، جابر اور طاؤس سے بھی یہی منقول ہے۔ ③ احناف کے نزدیک محرم کے لئے ایسے شکار کا کھانا مطلقاً جائز ہے۔ صید لاجلہ ہو یا نہ ہو۔

نظر ہم دیکھتے ہیں کہ شکار کرنے سے مانع دو چیزیں ہیں۔ (۱) احرام،

چنانچہ حالت احرام میں شکار کرنا حرام ہوتا ہے (۲) حرم۔ چنانچہ حرم شریف کے اندر غیر محرم کے لئے بھی شکار کرنا ممنوع ہے۔ اب اگر کوئی غیر محرم شخص حرم کے باہر یعنی جل میں شکار کر کے جل ہی میں اسکو ذبح کر لے، اور اسکے بعد اسکو حرم کے اندر داخل کرے تو اسکے لئے حرم کے اندر اسکا کھانا بالاتفاق جائز ہے۔ ذبح کرنے کے بعد لحم صید کو حرم کے اندر داخل کرنا یہ زندہ شکار کو داخل کرنے کے مانند نہیں ہے

ورنہ اسکی طرح یہ بھی ممنوع ہوتا، اور حرم کے اندر شکار کرنیکی وجہ سے جو چیز اس پر واجب ہوتی وہی چیز اسکے گوشت کھانے سے واجب ہو جاتی۔ تو معلوم ہوا کہ حرم صرف زندہ شکار سے مانع ہے، لحم صید سے مانع نہیں۔ لہذا اسی طرح احرام بھی محرم کے حق میں صرف زندہ شکار سے مانع ہوگا نہ کہ اسکے گوشت سے، جبکہ اسکا ذبح کرنیوالا غیر محرم ہو۔ بناء علیہ محرم کے لئے اگرچہ شکار کرنا جائز نہیں ہے لیکن غیر محرم کے ذبح کردہ شکار کا گوشت کھانا ضرور جائز ہوگا۔

باب رفع الیدین عند رویت البیت

مذاہب :- بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دعا کرنا بالاتفاق مستحب ہے، البتہ یہ دعا رفع یدین کے ساتھ ہو یا بغیر رفع یدین کے، اس بارے میں اختلاف ہے۔

① امام شافعی نے تو یوں فرمایا "ولست اکرہ رفع الیدین عند رویت البیت ولا استحبہ، ولکن عندی حسنٌ" ② امام ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک مذکورہ رفع یدین مکروہ ہے۔ ③ علامہ ابن ہمام، طاعلی قاری اور متعدد محققین احناف کے نزدیک عند رویت البیت رفع یدین مستحب ہے۔

مسئلہ باب اور امام طحاوی امام طحاوی نے ترک رفع کو ترجیح دی

ہے۔ اور اسی ہی کو امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد کا قول بتایا ہے۔ چنانچہ انہوں نے مختلف نظر سے اسی ہی کو ثابت کرنیکی کوشش کی ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ بالاتفاق جن مواضع میں رفع یدین ہے وہ یوں ہیں۔

(۱) افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت (۲) صفا پہاڑ پر (۳) مروہ پہاڑ پر۔

(۴) عسریں (۵) مزدلفہ کے اندر (۶) دونوں جبرہ میں۔

اب غور کرنے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مذکورہ مواضع میں سے بعض میں رفع یدین

کا حکم تکبیر نماز کی وجہ سے ہے جیسے رفع عند افتتاح الصلوٰۃ۔

اور بعض میں دعا کی وجہ سے جیسے باقی مواضع میں۔ اور افتتاحِ صلوة کے علاوہ باقی جگہوں کے رفع دراصل احرام کے سبب ہے۔ چنانچہ ان مواضع میں بسبب احرام ٹھہرنا پڑتا ہے، اور ان میں دعا کی جاتی ہے۔ نفس مواضع کی تعظیم کیلئے نہیں۔ اسی لئے ہی تو جو شخص بغیر احرام کے ان جگہوں سے گزرے اس پر رفع یدین کا حکم نہیں ہے۔ تو جب ان مواضع میں صرف حالتِ احرام میں رفع کا حکم ہے، اگر احرام نہ ہو تو رفع نہیں ہے، لہذا عند رویت البیت اگر احرام نہ ہو تو ان مواضع کی طرح اس میں بھی رفع کا حکم نہ ہونا چاہئے۔

اب عدم کے وقت جب رفع نہیں ہے، لہذا بوقتِ احرام بھی اس میں رفع نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ عند رویت البیت کے رفع یدین اسکے قائلین کے یہاں بھی صرف بیت اللہ کی تعظیم کی بنا پر ہے، احرام اس کا سبب نہیں ہے۔ لہذا احرام کی وجہ سے اس کے اندر نیا کوئی حکم پیدا نہیں ہو سکتا۔ بلکہ عدمِ احرام کی حالت میں جس طرح رفع یدین نہیں تھا ایسا ہی احرام کی حالت میں نہیں ہوگا۔ جس سے عند رویت البیت مطلقاً رفع یدین کا نہ ہونا ہی ثابت ہو رہا ہے۔

دوسری نظر | مسئلہ باب میں دوسری ایک نظریہ ہے کہ حالتِ احرام میں رفع یدین کا حکم صرف ایسی جگہوں میں ہے جہاں وقوف (ٹھہرنے) کا حکم ہے چنانچہ حجرہ عقبہ میں وقوف نہیں ہے تو رفع کا حکم بھی نہیں ہے۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ بیت اللہ کے پاس جب وقوف کا حکم نہیں ہے تو وہاں رفع کا حکم بھی نہ ہو۔

باب ما يستلم من الأركان في الطواف

ازکان اربعہ کی توضیح | ارکان یہ رکن کی جمع ہے۔ جس کا معنی ہے جانب اور یہاں مراد دو دیوار کے ملنے سے پیدا ہونے والا باہر کے کونہ (ملتی الجدارین من الخارج) خانہ کعبہ کے چار ارکان ہیں۔ ۱۔ رکنِ اسود ۲۔ رکنِ یمانی۔ ان دونوں کو

تغلیباً یمانین کہا جاتا ہے۔ ۳ رکن شامی ۴ رکن عراقی ان دونوں کو شامین کہا جاتا ہے۔ جب قریش نے بنا کعبہ کیلئے چندہ کیا تو چندہ کم ہونے کی وجہ سے انہوں نے قواعد ابراہیمی پر بنا نہیں کر سکا۔ بلکہ رکنین شامین کی جانب کچھ حصہ کو الگ چھوڑ کر بنا کیا۔ اس ترک کی ہوتی جگہ کو حطیم کہا جاتا ہے پھر عبداللہ بن زبیر نے اپنے زمانہ خلافت میں اس چھوڑا ہوا مقام کو شامل کر کے قواعد ابراہیمی پر بنا کیا تھا۔ چونکہ عبداللہ بن زبیر کی اس جدید بنا کی وجہ سے سب دیوار قواعد ابراہیمی پر آگئے تھے، اس لئے وہ ارکان اربعہ کا استیلام کرتے تھے۔ پھر حجاج بن یوسف نے قواعد قریش پر بنا کیا کہ جس میں حطیم کو چھوڑا گیا تھا جو اب تک ہے۔ چونکہ رکنین شامین یہ درحقیقت خانہ کعبہ کا کنارہ نہیں ہے اس لئے جمہور امت کے نزدیک صرف رکنین یمانین کا استیلام ہوگا۔ شامین کا استیلام نہ ہوگا۔ اگرچہ بعض صحابہ اور تابعین انکے استیلام کے بھی قائل تھے۔ چنانچہ حضرت معاویہ، عبداللہ بن زبیر، عروہ بن زبیر، سوید بن غفلہ، جابر بن عبداللہ، حسن، حسین اور انس رضاکان اربعہ کے استیلام کے قائل تھے۔ امام طحاوی نے جمہور کے مسلک ہی کو اپنی نظر کنیز یوثبات کیا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ مختلف روایات اور تاریخ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ رکنین شامین دراصل خانہ کعبہ کا رکن اور کونہ نہیں ہے۔ اور رکنین یمانین کا استیلام صرف کونے ہونے کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اسی لئے تو ان دونوں رکن کے مابین کے حصہ میں استیلام نہیں ہوتا۔ لہذا شامین یہ کونے نہ ہونے میں رکنین یمانین کے درمیانی حصہ کے مانند ہو گئے۔ بناء علیہ جس طرح یمانین کے درمیانی حصہ میں اسکے کونے نہ ہونے کی وجہ سے استیلام نہیں ہے۔ اسی طرح رکنین شامین میں بھی استیلام نہ ہوگا۔

باب الصلوٰۃ للطواف بعد الصبح و بعد العصر

پہلے فریق پانچ اوقات ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے سے ممانعت آتی ہے۔ (۱)
 عند طلوع الشمس ۲ عند غروب الشمس ۳ عند استوار الشمس
 ۴ بعد صلوٰۃ الصبح الی طلوع الشمس ۵ بعد صلوٰۃ العصر الی غروب الشمس
 اب مسئلہ یہ ہے کہ ہر طواف کے بعد جو دو رکعت نماز پڑھی جاتی ہے۔ کیا ان کو
 ان اوقات مکر وہ میں بھی ادا کی جائیگی؟

① تو امام طحاویؒ نے ایک قوم سے نقل فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً کسی
 بھی وقت میں یہ نماز ادا کی جائیگی، خواہ اوقات خمسہ مکر وہ میں سے کوئی وقت
 بھی کیوں نہ ہو۔ انہوں نے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کیا
 ابو قبل غروب الشمس ہی طواف کی نماز پڑھ لی، تو ان کو اس بارے میں، لا صلوٰۃ
 بعد العصر حتی تغرب الشمس، کی روایت پیش کر کے پوچھا گیا تو جواب
 میں فرمایا۔، ان هذا البلد لیس کسائر البلدان، یہ شہر یعنی مکہ دوسرے
 شہروں کے مانند نہیں ہے۔ امام طحاویؒ نے اپنی تفسیر میں ان لوگوں کی تردید فرمائی ہے
نظر جس طرح بعض اوقات میں نماز پڑھنے سے ممانعت آتی ہے، اسی
 طرح بعض ایام میں روزہ رکھنے سے بھی ممانعت وارد ہوتی ہے۔ مثلاً عید
 الفطر اور عید الاضحیٰ کے دن۔ اب روزہ کی اس ممانعت میں مکہ اور غیر مکہ
 سب شہر بالاتفاق برابر ہیں۔ کہ ان ایام ممنوعہ میں روزہ رکھنا جیسا کہ غیر مکہ
 میں ممنوع ہے ایسا ہی مکہ میں بھی ممنوع ہے۔ لہذا نماز کی اس ممانعت میں
 بھی مکہ اور غیر مکہ تمام شہر برابر ہونگے۔

دوسرے اور تیسرے فریق ② دوسری ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ان
 اوقات خمسہ مکر وہ میں سے بعد العصر قبل اصفار الشمس اور بعد الفجر قبل طلوع الشمس

میں طواف کی یہ نماز ادا کی جائیگی۔ البتہ باقی تینوں اوقات میں ان کا پڑھنا مکروہ ہے۔ یہ قول حضرت عطار، طاوس، قاسم اور عروہ رحمہم علیہم ہے۔ جسکو امام شافعی اور احمد نے اختیار کیا ہے۔ (۳) لیکن امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمد اور ایک روایت کے مطابق امام مالک کا مسلک ہے کہ طواف کی یہ نماز اوقاتِ خمسہ مکروہہ میں سے کسی بھی وقت میں ادا نہیں کی جائیگی۔ وہ قال مجاہد وسعید بن جبیر واخسن البصری۔ امام طحاوی نے اس مسئلہ میں حضرت شافعی اور احمد کے قول کو اختیار فرما کر اسی کو نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ طلوع، غروب اور استواءِ شمس کے وقت نفل نماز کے ساتھ ساتھ قضا نماز اور نمازِ جنازہ پڑھنا بھی ممنوع ہے۔ (۱) کہ اس پر ثابت بالروایات المتخلفہ) لہذا جب قضا نماز اور نمازِ جنازہ پڑھنا ان میں ممنوع ہے تو نمازِ طواف کا پڑھنا بطریقِ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ بخلاف بعد العصر الیٰ اصفرار الشمس اور بعد الفجر الیٰ طلوع الشمس کے وقت کے، کیونکہ ان میں صرف نفل نماز ممنوع ہے، قضا نماز اور نمازِ جنازہ ممنوع نہیں ہے۔ اور نمازِ طواف چونکہ طواف کیوں سے واجب ہوتی ہے اسلئے اسکی مشابہت قضا نماز اور نمازِ جنازہ کی تھا ہے۔ کیونکہ وقتی نماز کے فوت ہونے سے قضا اور میت کے حاضر ہونے سے نمازِ جنازہ واجب ہوتی ہے۔ لہذا جن اوقات میں قضا نماز اور نمازِ جنازہ پڑھی جائیگی ان اوقات میں نمازِ طواف بھی پڑھی جائیگی۔ اور جن اوقات میں وہ دونوں ممنوع ہوں گی یہ بھی ممنوع ہوگی۔ بناء علیہ جب بعد العصر الیٰ اصفرار الشمس اور بعد الفجر الیٰ طلوع الشمس قضا نماز اور نمازِ جنازہ کا پڑھنا ممنوع و مکروہ نہیں ہے تو نمازِ طواف کا پڑھنا بھی ان میں ممنوع و مکروہ نہیں ہوگا۔

باب من امر من حجۃ فطاف لہا قبل ان یقف بعرفۃ

مسئلہ کی توضیح | حج کے رکن دو ہیں۔ ۱۔ وقوف عرفہ، جس کا وقت نو ذی الحجہ کے زوالِ شمس سے لیکر دس ذی الحجہ کے طلوعِ فجر ثانی تک ہے۔ ۲۔ طواف زیارت، جس کے وقت کی ابتداء دس تاریخ کے طلوعِ فجر ثانی سے ہوتی ہے۔ اصل حکم یہ ہے کہ حج کے احرام باندھنے والا شخص ۱۔ تاریخ کو وقوفِ عرفہ اور دس تاریخ (یومِ نحر) کو طوافِ زیارت کے بعد قربانی کر کے اپنا احرام کھول لے اور حلال ہو جائے۔ اب اگر حج کے احرام باندھنے والا یہ شخص وقوفِ عرفہ کے پہلے طواف کر لے تو ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اگر اس نے سوقِ ہدیٰ نہ کی ہو تو اس طواف کے ذریعہ یومِ نحر کے پہلے ہی یہ شخص حلال ہو جائیگا لیکن جمہور کہتے ہیں کہ حج شروع کرنے کے بعد اسکے تمام احکام پورا کرنے کے پہلے کسی کو حج سے نکلنے کی اجازت نہیں ہے۔ لہذا یومِ نحر کے پہلے طواف یا کسی بھی چیز سے یہ شخص حلال نہیں ہو سکتا۔ امام طاہری نے جمہور کے مسلک کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ جس نے عمرہ کا احرام باندھا، اور عمرہ کے طواف اور سعی کی تو یہ شخص عمرہ سے فارغ ہو گیا، وہ حلق کر کے حلال ہو جائیگا۔ لیکن اگر وہ شخص حج کے لئے سوقِ ہدیٰ کر لے، تو عمرہ کے طواف و سعی کرنے کے بعد بھی وہ حلال نہیں ہو سکتا، بلکہ یومِ نحر تک اس کو اپنے احرام پر باقی رہنا پڑتا ہے۔ حالانکہ اس نے اب تک حج کا کام شروع نہیں کیا بلکہ صرف حج کیلئے سوقِ ہدیٰ کی۔ تو یومِ نحر کے پہلے بذریعہ طواف حلال ہونے سے جب سوقِ ہدیٰ ہی مانع بن رہا ہے جو کہ حج کا محض سبب۔ تو حج کے افعال کا شروع کر دینا بطریقِ اولیٰ اس سے مانع بنے گا۔ کیونکہ جب حج کا سبب ہی اس کا مانع ہے تو نفس حج کا شروع کر دینا کیوں مانع نہ ہو۔ ؟

بَابُ الْقَارِنِ كَمَا عَلَيْهِ مِنَ الطَّوَافِ لِعَمْرَةٍ وَحُجَّتِهِ

مذہب : ① قارن حج و عمرہ دونوں کے احرام باندھنے والا شخص پر احناف کے نزدیک چار طواف ہوتے ہیں ۔ ۱۔ طواف قدوم ، ۲۔ طواف عمرہ ، ۳۔ طواف زیارت جو کہ حج کا رکن ہے ، ۴۔ طواف وداع ② ائمہ شیعہ کے نزدیک قارن پر کل تین طواف ہیں ۔ طواف قدوم طواف وداع اور حج و عمرہ کیلئے ایک طواف ۔ ان کے نزدیک طواف عمرہ قارن کو مستقلاً کرتے نہیں پڑتا بلکہ طواف حج میں اسکا داخل ہو جاتا ہے ۔ الغرض عند احناف قارن عمرہ و حج کیلئے الگ الگ دو طواف کریگا ۔ اور عند ائمہ شیعہ دونوں کیلئے ایک طواف ۔ امام طحاوی نے اپنی نظر کی بناء پر یہ مسلک احناف کو ترجیح دی ہے ۔

نظر افرطتے ہیں کہ اگر کسی نے صرف حج کا احرام باندھا تو اسکو حج کے افعال طواف بیت ، سعی بین الصفا والمروة وغیرہ کرنا پڑتا ہے ۔ احرام کے منافی کسی کام کے مرتکب ہونے سے اس پر مقررہ کفارہ واجب ہوتا ہے ۔ اسی طرح اگر کسی نے صرف عمرہ کا احرام باندھا تو اسکو عمرہ کے افعال طواف بیت ، سعی بین الصفا والمروة کرنا پڑتا ہے ، منافی احرام کسی کام کے مرتکب ہونے سے اس پر مقررہ کفارہ واجب ہوتا ہے ۔ اب اگر کسی نے حج و عمرہ دونوں کو جمع کرے تو بالاتفاق وہ شخص دو احرام میں ہے ۔ حج کا احرام اور عمرہ کا احرام ۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ جب احرام دو ہیں تو ہر ایک احرام کی وجہ سے اس پر مستقل طواف و سعی ضروری ہو ، اور منافی احرام کسی کام کے مرتکب ہونے سے اس پر دو کفارہ لازم ہو ۔ الغرض جب قارن کا احرام ڈبل ہے تو طواف ، سعی اور کفارہ بھی ڈبل ہونا چاہئے ۔ اشکال کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی غیر محرم شخص حرم کے اندر شکار کرے تو اس پر حرمت حرم کی بنا پر ایک جزا واجب ہوتی ہے ۔

اور اگر کوئی محرم شخص حرم کے باہر قتل میں شکار کرے تو اس پر حرمتِ احرام کی بنا پر ایک جزا لازم ہوتی ہے۔ جس سے یہ بات بالکل واضح ہوتی ہے کہ حرم شریف اور احرام دونوں کی حرمت مستقل اور جداگانہ ہے۔ لہذا اگر کوئی محرم حالتِ احرام میں حرم شریف کے اندر کوئی شکار کرے تو اس پر دو حرمت کی وجہ سے دو جزا واجب ہونی چاہئے تھی۔

حرمتِ احرام کی وجہ سے ایک اور حرمتِ حرم کی وجہ سے ایک۔ لیکن وہاں بالاتفاق صرف ایک جزا واجب ہوتی ہے۔ اور ان کے آپس میں تداخل ہو جاتا ہے۔ تو جس طرح دو حرمت یعنی حرمتِ احرام اور حرمتِ حرم کی جزا میں تداخل ہو جاتا ہے ایسا ہی دو احرام کے افعال میں بھی تداخل ہو جائیگا۔ اور قافلہ پر صرف ایک طواف اور ایک سعی واجب ہوگی۔

جواب اشکال مذکور کے بارے میں یہ کہا جائیگا کہ — حرم کے اندر کسی شکار مار ڈالنے سے محرم پر ایک جزا کا واجب ہونا جو تمہارے اشکال کی بنیاد ہے یہ مضبوط نہیں۔ کیونکہ اس بارے میں امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور محمدؒ کا قول یہ ہے کہ قیاس تو یہی تھا کہ اس محرم پر دو جزا واجب ہو لیکن انہوں نے وہاں قیاس چھوڑ کر استحساناً ایک جزا کو واجب قرار دیا ہے۔ لیکن طحاویؒ فرماتے ہیں کہ میں ان کے ماتہ نہیں کہتا ہوں بلکہ میرا کہنا ہے کہ انہوں نے جسکو استحسان قرار دیا ہے۔ یہی میرے نزدیک عین قیاس ہے کیونکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ایک احرام کے ذریعہ حج و عمرہ کے درمیان جمع کرنا تو جائز ہے لیکن دو حج یا دو عمرے کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک احرام سے دو مختلف چیزوں کو جمع کی جاسکتی ہے۔ لیکن ایک جنس کی دو چیزوں کو جمع نہیں کی جاسکتی ورنہ دو حج یا دو عمرہ کے درمیان جمع کرنا کیوں ناجائز ہوتا۔ اور حرمتِ احرام اور حرمتِ حرم دو مختلف حرمتیں ہیں، جنکی جزا بھی مختلف ہیں۔ کیونکہ حرمتِ احرام کی جزا میں روزہ رکھنا کافی ہے۔ لیکن حرمتِ حرم کی جزا میں روزہ رکھنا کافی نہیں۔ لہذا جب حرمت بھی مختلف ہیں

اور جزا بھی مختلف تو وہاں ان دونوں جزا کے درمیان تداخل صحیح ہوگا، ایک کے ادا کرنے سے دوسری بھی ادا ہو جائیگی، کیونکہ دو مختلف چیزوں کے درمیان تداخل ہو سکتا ہے اور قارن شخص کی دونوں حرمتیں یعنی حرمت حج اور حرمت عمرہ ایک قسم کی ہیں کیونکہ حج و عمرہ اگرچہ دو مختلف چیزیں ہیں لیکن ان کی حرمت یکساں ہے۔ لہذا جب دونوں حرمت یکساں ہیں تو وہاں جزا میں تداخل نہوگا۔ بلکہ دو حرمت کے لئے مستقل دو جزا کی ضرورت ہوگی۔ نیز حج و عمرہ کی حرمت کی طرح ان کے طواف بھی یکساں ہیں کیونکہ طواف حج اور طواف عمرہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ لہذا اگر ایک طواف کو مستقلاً ادا کرنا پڑے گا۔ جس طرح ایک جنس ہونے کی وجہ سے دو حج یا دو عمرہ کے آپس میں تداخل نہیں ہوتا ایسا ہی وہاں بھی دونوں طوافوں کے درمیان تداخل نہیں ہوگا۔ یہی قاعدہ کا تقاضا ہے۔

اور ایک اشکال اب کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ قارن شخص اپنے حج و عمرہ سے صرف ایک ہی حلق کے ذریعہ حلال ہو جاتا ہے۔ لہذا جس طرح حج و عمرہ دونوں کیلئے ایک حلق کافی ہوتا ہے۔ ایسا ہی دونوں کیلئے ایک ہی طواف اور ایک ہی سعی کافی ہوگی۔ **جواب** میں یہ کہا جائے گا کہ ایک حلق کے کافی ہونے سے ایک طواف یا ایک سعی کے کافی ہونے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یہ مسئلہ بالکل واضح ہے کہ جس نے اولاً صرف عمرہ کا احرام باندھ کر طواف و سعی کی، اور سوچ ہی صدی کیا، پھر اسی سال حج کر لیا، اور متمتع بن گیا تو اس کیلئے بوم نحر میں ایک ہی حلق کا حکم ہے۔ دو اور الگ الگ احرام سے یہ شخص ایک ہی حلق کے ذریعہ حلال ہو جاتا ہے۔ لیکن اس متمتع کو اگرچہ ایک حلق کافی ہے لیکن اسکے لئے ایک طواف کافی نہیں۔ بلکہ بالاتفاق اسکو دو طواف کرنا ہوگا، عمرہ کے لئے ایک اور حج کے لئے ایک۔ تو معلوم ہوا کہ ایک حلق کی کفایت سے ایک طواف کا کافی ہو جانا لازم نہیں آتا۔

لہذا قارن کو ایک حلق کافی ہونے سے اسکو ایک طواف اور ایک سعی کا کافی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ نیز متمتع کے دو مختلف احرام جن میں وہ الگ الگ طور پر داخل ہوا تھا جب ان سے نکلنے کے لئے ایک حلق کافی ہوتا ہے تو قارن کے ان دونوں احرام کے لئے ایک حلق بطریق اولیٰ کافی ہوگا جن میں وہ ایک ساتھ داخل ہوا ہے۔

الغرض نظر کا تقاضا یہی ہے کہ قارن پر حج و عمرہ کے لئے الگ الگ دو طواف لازم اور ضروری ہیں۔ اس کیلئے ایک طواف کافی نہیں۔ واللہ اعلم۔

باب حکم الوقوف بالمزدلفۃ

مذاہب ۱۔ ① حضرت علقمہ، ابراہیم نخعی، شعبی، حسن بصری اور ابو عبیدہ قاسم بن سلام وغیرہ کے نزدیک مہیت مزدلفہ (مزدلفہ میں رات گزارنا) حج کا رکن ہے۔ من ترک المہیت بالمزدلفۃ فانه الحج۔ ② احناف، امام احمدؒ کے نزدیک مہیت مزدلفہ رکن حج تو نہیں البتہ واجب ہے۔ امام شافعیؒ کی ایک روایت بھی اسی کے موافق ہے ③ امام مالکؒ کے نزدیک اور شافعیؒ کی دوسری روایت کے مطابق مہیت مزدلفہ سنت ہے۔ امام مالک سے یہ بھی منقول ہے کہ نزول مزدلفہ واجب ہے اور مہیت بالمزدلفہ اور وقوف مع الامام دونوں سنت ہیں۔ امام طحاویؒ نے اپنی نظر کے ذریعہ مہیت مزدلفہ کے رکن نہ ہونیکو ثابت کیا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ ضعف یعنی عورتیں، بچے، کمزور بوڑھے اور بیماروں کیلئے

صبح صادق ہونے پہلے مزدلفہ سے منیٰ روانہ ہونا جائز ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی المطلب کے چند چھوٹے بچے اور سودہؓ کو اسکی اجازت دی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقوف مزدلفہ عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم حج کے رکن وقوف عرفہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ عذر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ لہذا جو عذر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا بلکہ ہر حال میں لازم رہتا ہے وہ رکن ہوگا۔

اور جو غز کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے وہ رکن نہیں ہوگا۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ طوافِ زیارت جو کہ حج کا رکن ہے وہ بوجہ عذر ساقط نہیں ہوتا بخلاف طوافِ صدقہ کی، کیونکہ وہ حیض کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا قوف مزدلفہ جو بوجہ عذر ساقط ہو جاتا ہے وہ حج کا رکن نہیں ہو سکتا۔

باب الجمع بین الصلواتین بجمع کیف ہو

مذہب بر مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء تو اجماعی مسئلہ ہے۔ لیکن اسکی کیفیت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالک کے نزدیک دو اذانیں اور دو اقامتیں ہونگی یعنی مغرب و عشاء میں سے ہر ایک کے لئے مستقل اذان اور مستقل اقامت (۲) امام احمد کا مشہور مسلک یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے ایک ایک اقامت ہوگی بغیر کسی اذان کے۔ امام شافعیؒ کی بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ (۳) امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک مغرب کے لئے تو اذان و اقامت ہوگی لیکن عشاء کے لئے نہ اذان ہوگی نہ اقامت۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے، اور امام احمد کی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ مالکیتھ سے ابن حبان کا بھی یہی مسلک ہے۔ (۴) امام شافعی اور زفر کے نزدیک ایک اذان اور دو اقامتیں ہونگی۔ یعنی مغرب کے لئے اذان و اقامت اور عشاء کے لئے صرف اقامت۔ امام طحاوی نے اسی ہی کو اختیار کر کے اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔ شیخ ابن ہمام نے بھی اسی ہی کو راجح قرار دیا ہے۔

نظر | مزدلفہ کی جمع بین الصلواتین کے متعلق امام طحاوی نے چند روایا

پیش کئے ہیں۔ حضور نے مزدلفہ میں مغرب و عشاء کو ایک ساتھ پڑھی ہے یا درمیان میں کوئی کام بھی کیا ہے؟ وہاں صرف ایک اذان اور ایک اقامت یا ایک اذان اور دو اقامتیں یا اذان کے بغیر صرف دو اقامتیں؟ اس سلسلے میں

یہ روایات مختلف ہیں۔ جسکی بنا پر آئمہ کرام کے اقوال بھی مختلف ہو گئے۔ امام طاہری فرماتے ہیں کہ جمع بین الصلوٰتین کا حکم جیسا کہ مزدلفہ میں ہے ایسا ہی عرفہ میں بھی۔ البتہ یہاں مغرب و عشاء کے درمیان اور وہاں ظہر و عصر کے درمیان۔ اور یہ جمع دونوں جگہ صرف حج کے احرام والے کے لئے ہے، نہ غیر محرم کے لئے اور نہ عمرہ کرنے والے کے لئے۔ اب جب جمع مزدلفہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو ہم اسکو جمع عرفہ پر قیاس کریں گے۔ لہذا جس طرح عرفہ میں دونوں نماز ایک ساتھ ادا کی جاتی ہے درمیان میں دوسرا کوئی کام نہیں کیا جاتا، اور دونوں کے پہلے صرف ایک اذان ہوتی ہے البتہ ہر ایک کیلئے الگ الگ اقامت کہی جاتی ہیں۔ تو اسی طرح مزدلفہ میں بھی دونوں نماز ایک ساتھ ادا کی جائیگی، دونوں کے درمیان دوسرا کوئی کام نہیں کیا جائیگا، اور دونوں کے لئے صرف ایک اذان دی جائیگی، البتہ ہر ایک کے لئے الگ الگ اقامت کہی جائیگی۔

یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب وقت رمی جمرۃ عقبۃ للضعفاء الذین یرخص لہم ترک الوقوف بمزدلفۃ

مذاہب ۱۔ ضعفاء یعنی عورتیں، بچے، کمزور بوڑھے اور بیمار آدمی جنکو صبح صادق ہونے سے پہلے مزدلفہ سے منی روانہ ہونے کی رخصت دی گئی ہے کیا ان کو جمرہ عقبہ کی رمی میں بھی رخصت دی جائیگی کہ یہ لوگ طلوع شمس کے پہلے ہی رمی کر لے؟ اس بارے میں اختلاف ہو گیا ① امام شافعیؒ کے نزدیک ان ضعفاء کے لئے طلوع شمس سے پہلے ہی رمی کر لینا جائز ہے، کوئی سرج نہیں۔ وہ بقول عطاء و طاہر و س و مجاہد و ہر صمیم النخعی و الشیبی و سعید بن جبیر ②۔ امام ابو حنیفہ، مالک، احمد، ابو یوسف اور محمد بن بلکہ جمہور کے نزدیک یہ لوگ جمرہ عقبہ کی رمی طلوع شمس کے بعد کرے۔ اب اگر صبح صادق کے بعد طلوع شمس کے پہلے ہی رمی کی گئی تو یہ جائز ہے مگر ایسا کرنا برا ہے۔ اور اگر صبح صادق کے پہلے ہی رمی گئی تو اعادہ لازم ہے۔ امام طاہری نے جمہور کے قول کو اپنی

نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ ضعیفہ کورات ہی مزدلفہ سے روانہ ہونی کی اجازت دی گئی تاکہ یہ لوگ آسانی کے ساتھ منی پہنچ کر آرام سے رمی جبرہ کر سکیں۔ ادمر غیر ضعیفہ کے لئے غلغلہ میں فجر پڑھ کر طلوع شمس کے ذرہ پہلے منی کی طرف روانہ ہونے کا حکم ہے۔ لہذا یہ لوگ منی پہنچنے کے پہلے ہی طلوع شمس ہو جائے گا۔ تو ضعیفہ کے لئے جو آگے منی پہنچ چکے ہیں بعد طلوع شمس رمی کرنے میں کوئی دشوار نہیں ہے۔ کیونکہ دوسرے لوگ تو اب تک راستے ہی میں رہ گئے ہیں لہذا طلوع شمس کے پہلے رمی کرنیکی نہ انکو ضرورت ہے اور نہ بعد طلوع رمی کرنے میں انکو کوئی دشواری ہے یا کوئی عذر۔ بناء علیہ بغیر کسی عذر کے انکو قبل طلوع شمس رمی کرنیکی رخصت دینے میں کوئی مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ رخصت تو وہاں ہوتی ہے جہاں عذر ہو اور یہاں کوئی عذر نہیں ہے۔

باب رمی جبرۃ العقبۃ لیلۃ الفجر قبل طلوع الفجر

ہذا مہربان ہے۔ پہلے باب تو ضعیفہ کے بارے میں تھا کہ کیا یہ لوگ قبل طلوع شمس رمی کر سکتے ہیں؟ اب یہ باب ضعیفہ وغیر ضعیفہ سب کو شامل ہے۔ اور یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کیا قبل طلوع الفجر رات ہی میں جبرہ عقبہ کی رمی کر لینا جائز ہے؟ تو اس میں اختلاف ہو گیا (۱) امام شافعیؒ کے نزدیک نصف لیل کے بعد طلوع صبح صادق کے پہلے بھی جبرہ عقبہ کی رمی جائز ہے۔ (۲) امام ابو حنیفہؒ، مالکؒ، ابو یوسفؒ احمد اور محمدؒ بلکہ تمہور کے نزدیک طلوع صبح صادق کے پہلے یعنی رات میں رمی جبرہ عقبہ جائز نہیں ہے۔ اگر کسی نے رات ہی میں رمی کر لی تو یہ بیکار ہے، وقت پر اس کا اعادہ کرنا ضروری ہے۔ امام طحاویؒ نے اسی ہی کو اپنی نظر کے ذریعہ ثابت کیا ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ یوم نحر کے بعد والے دن یعنی گیارہویں تاریخ کی رمی جبرہ کے بارے میں سب کا اجماع ہے کہ رمی رات میں صحیح نہیں ہوگی اگر کسی نے

گیارہویں تاریخ کی یہ رمی دن کے بجائے اسکی رات ہی میں کر لے تو یہ ادا نہیں ہوگی ، بلکہ دن میں اسکا اعادہ ضروری ہوگا۔ لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ گیارہویں تاریخ کے مانند دسویں تاریخ (یوم نحر) کی رمی بھی رات میں ادا نہ ہو۔ بلکہ طلوع فجر کے بعد اسکو ادا کیجائے۔ البتہ دن کے اوقات میں تفصیل ہے جیسا کہ گیارہویں تاریخ کے دن کے اوقات میں تفصیل ہے۔ لیکن اتنی بات ضروری ہے کہ رات میں ادا نہ ہوگی۔ بلکہ دن ہی میں اسکو ادا کرنا ہوگا۔

باب الرجل یدعی رمی جمرة العقبة یوم النحر ثم یرمیہا بعد ذالک

مذہب ① اگر کسی نے یوم النحر یعنی دس تاریخ رمی جمرہ عقبہ نہیں کی، یہاں تک کہ گیارہویں تاریخ کی صبح صادق ہوگئی۔ تو وہ شخص گیارہویں تاریخ رمی کر لے گا ، لیکن اس نے چونکہ رمی کو اپنے وقت سے تاخیر کر لی اس لئے اس پر دم واجب ہوگی۔ یہی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے ② امام ابو یوسف اور محمد کے نزدیک مذکورہ صورت میں اس پر دم واجب نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر یہ شخص ایام رمی یعنی تیرہویں تاریخ غروب شمس کے پہلے پہلے بھی یوم نحر کی اس رمی کو ادا کر لے تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ ہاں اگر ایام رمی یعنی ایام تشریق گذر جائے اور رمی نہ کرے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ امام طحاوی نے صاحبین کے قول کو اپنی نظر کے ذریعہ ترجیح دی ہے۔

نظر افراتے ہیں کہ حج میں جو افعال ادا کئے جاتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔ ۱۔ وہ افعال جن کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے بلکہ سارا زمانہ ہی ان کا وقت ہے جیسے طواف صدار اور سعی بین الصفا والمروة۔ ۲۔ وہ افعال جنکے لئے کوئی وقت معین ہو جیسے رمی جمرات اب جن کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے ان کو جب بھی ادا کی جائے انکی ادائیگی کیلئے یہی کافی ہوگا، کوئی دم وغیرہ دینے کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ انکو تو اپنے وقت ہی پر ادا کی گئی۔ اور وقت پر ادا ہونے کے باوجود دم باجرمانہ واجب ہونے کی تو کوئی بات نہیں۔

البتہ وہ افعال جن کے لئے کوئی معین وقت ہو، ان کو اگر وقت پر ادا نہ کیجائے تو چونکہ وقت فوت ہونے کی وجہ سے اب انکو انکے اپنے وقت میں ادا کرنے کی گنجائش نہیں ہے اس لئے بدلے میں دم اور جرمانہ دینا پڑتا ہے۔

مذکورہ تقریر سے یہ ظاہر ہو گیا کہ حج کے کسی فعل کی ادائیگی جب اسکے وقت پر ہو تو اس میں کوئی دم واجب نہیں ہوتا، بلکہ اس فعل کو ادا کرنا ہی کافی ہو جاتا ہے۔ البتہ وہ افعال جن کے مخصوص وقت فوت ہو جانے کی وجہ سے اب انکو اپنے وقت میں ادا کرنا ممکن نہ رہا تو وہاں دم دینا پڑتا ہے۔ اِدھر دس تاریخِ رمی جمعہ عقبہ کو جب گیارہویں تاریخ ادا کی جائیگی تو یہ رمی اپنے وقت ہی پر ادا ہوگی۔ کیونکہ ایام تشریق سب ہی رمی کا وقت ہے۔ کیونکہ ایام تشریق اگر رمی کا وقت نہ ہوتا تو ان میں اس کو ادا کرنے کا حکم نہ دیا جاتا، جیسا کہ ایام تشریق گذر جانے بعد تارکِ رمی کو رمی کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پورے ایام تشریق ہی رمی کا وقت ہے۔ لہذا گیارہویں، بارہویں یا تیرہویں کسی بھی تاریخ میں اگر رمی جمعہ عقبہ کو ادا کی جائے تو اسکی ادائیگی وقت ہی پر ہوگی۔ اور پہلے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وقت پر ادا ہونے کی صورت میں کوئی دم واجب نہیں ہوتا، لہذا ایام تشریق کے اندر اگر رمی جمعہ عقبہ کو ادا کر لی جائے تو کوئی دم واجب نہ ہوگا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

اشکال اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ اس رمی جمعہ عقبہ کو یومِ نحر یا اسکی بعد والی رات میں ادا نہ کرنا اور اسکو تاخیر کرنا یہ ایک بُرا کام ہے۔ اس لئے ہم نے اس پر دم واجب کیا ہے نہ کہ وقت فوت ہو جانے کی وجہ سے۔

جواب جواب میں یہ کہا جائیگا کہ محض اسات اور برائی کی وجہ سے دم واجب نہیں کیا جاتا، جیسا کہ اگر کسی نے طوافِ صدر یا سعی بن الصفا والمروہ ترک کر دی یہاں تک کہ یہ شخص اپنا گھر چلا گیا۔ تو اس کا ایسا کرنا ضرور بُرا ہے۔ لیکن اگر یہ شخص

دوبارہ لوٹ کر اس طواف یا سعی ادا کر لے تو چونکہ اس نے اس کو اپنے وقت ہی ادا کی ہے اس لئے آپ بھی اس پر دم واجب قرار نہیں دیتے۔ توجیب وقت پر ادا ہو جانے کی بنا پر اس طواف یا سعی کرنے والے پر دم واجب نہیں ہوتا لہذا یومِ نحر کے بعد ایام تشریق کے اندر اندر رمیِ جمرہ عقبہ کو ادا کرنے والے پر بھی اسی علت ہی کی بنا پر دم واجب نہ ہونا چاہئے۔ مثبت ماخوذ فیہ۔

باب اللباس والطیب متی یحلان للمحرم

مذاہب ۱- امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد بلکہ جمہور کے نزدیک حلق کے بعد طوافِ زیارت کے پہلے صرف عورت کے علاوہ باقی تمام موانعِ احرامِ حلال اور جائز ہو جاتے ہیں ۲- امام مالک کے نزدیک طوافِ زیارت کے پہلے جس طرح جماع جائز نہیں اسی طرح خوشبو کا استعمال بھی جائز نہیں۔ وہ روایت عن احمد ۳- حضرت عمرو بن الزبیر اور دوسری ایک جماعت کے نزدیک طوافِ زیارت کے پہلے جماع کی طرح نہ خوشبو کا استعمال کرنا جائز ہے اور نہ سلی ہوئے کپڑے کا پہننا جائز ہے امام طحاوی نے قولِ جمہور کو بذریعہ نظر ترجیح دی ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ احرام کے پہلے ادھی کے لئے عورت، خوشبو، سلی ہوئی کپڑے

کا استعمال، شکار کرنا، حلق کرنا وغیرہ جائز تھا۔ لیکن احرام کے سبب سے اس پر یہ تمام چیزیں حرام ہو گئیں۔ ان کی حرمت کا سبب صرف احرام ہے اب ان چیزوں کے حلال ہونے میں دو احتمال ہیں۔ ۱۔ یہ چیزیں جیسا کہ ایک سبب (یعنی احرام) کے ذریعہ حرام ہوئی ہے ایسا ہی ان کے حلال ہونے کا سبب بھی ایک ہونا کہ متعدد۔ ۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اشیاء اگرچہ ایک سبب یعنی احرام کی وجہ سے حرام ہوئی ہیں، لیکن ان کے حلال ہونے کے اسباب مختلف ہوں گے کیونکہ حرمت کا سبب ایک ہونے سے حلت کا سبب بھی ایک ہونا بالکل ضروری نہیں ہے۔

نیز چند چیزیں ایک ساتھ حرام ہونے سے ان کا ایک ساتھ حلال ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔
 اب ہم دیکھتے ہیں کہ رمی کے بعد بالاتفاق حلق کرنا حلال ہو جاتا ہے لیکن جماع حلال
 نہیں ہوتا، بلکہ جماع حلال ہونے کا سبب الگ ہے یعنی طواف زیارت کر لینا۔ تو اس
 سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ چیزیں اگرچہ ایک ہی سبب یعنی احرام کی وجہ سے حرام اور منوع
 ہوں تھیں لیکن ان کے حلال اور جائز ہونے کے اسباب بالاتفاق مختلف ہیں۔ ادھر
 رمی کے بعد جب اسکے لئے حلق کرنا حلال ہو جاتا ہے، چنانچہ حلقِ راس کے بعد اسکے لئے بدن
 کے کسی بھی حصہ کے بال کا حلق کرنا، ناخن تراشنا یا مباح ہوجاتے ہیں۔ تو ہمیں لباس کے
 بائے میں غور کر کے دیکھنا چاہئے کہ اسکی مشابہت حلق کے ساتھ ہے یا جماع کے ساتھ،
 اگر حلق کے ساتھ ہو تو یہ بھی حلال ہو جائے گا۔ اور اگر جماع کے ساتھ ہو تو یہ جماع کے مانند
 طواف زیارت تک حرام رہے گا۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ حج کے احرام والا شخص اگر وقوفِ
 عرفہ کے جماع کر لے تو اس کا حج فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اگر حلق کرے یا ناخن تراشنے
 تو اسے اس کا حج فاسد نہیں ہوتا بلکہ صرف فدیہ واجب ہوتا ہے۔ ادھر وقوفِ عرفہ
 کے پہلے سلی ہوئی کپڑا پہن لینے سے اس پر فدیہ ہی واجب ہوتا ہے، اس کا حج فاسد
 نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وقوفِ عرفہ کے پہلے لباس کا حکم حلق اور ناخن
 تراشنے کے مانند ہے لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ رمی اور حلقِ راس کے بعد بھی اس لباس
 کا حکم ان کے مانند ہونہ کہ جماع کے مانند۔

اشکال اب کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ رمی جمرہ اور حلقِ راس کے بعد
 محرم کے لئے اپنی عورت کو قبلہ دینا حرام رہتا ہے۔ حالانکہ وقوفِ عرفہ کے پہلے یہ قبلہ
 حکم میں لباس، حلق اور قص اظفار کی طرح تھا نہ کہ جماع کی طرح۔ چنانچہ وقوفِ
 عرفہ کے پہلے قبلہ دینے سے فدیہ واجب ہوتا ہے، حج فاسد نہیں ہوتا۔ لہذا وقوفِ
 عرفہ کے پہلے کسی چیز کا حکم حلق اور قص اظفار کے مانند ہونے سے رمی کے بعد بھی اس کا حکم

انکے مانند ہونا بالکل ضروری نہیں ہے۔ بناؤ علیہ رمی اور حلق کے بعد لباس کا حکم قبلہ کے مانند رہنے میں کیا مانع ہے؟ **جواب** جواب میں یہ کہا جائیگا کہ قبلہ اسباب جماع میں سے ہے لہذا دونوں کا حکم یکساں رہیگا۔ جب تک جماع حلال نہ ہوگا۔ اور لباس یہ اسباب جماع میں سے نہیں ہے لہذا اسکو قبلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ بلکہ لباس یہ حلق کی طرح اسباب اصلاح بدن (جسم کی درستگی کے اسباب) میں سے ہے۔ لہذا لباس اور حلق دونوں کا حکم یکساں ہوگا ^{چنانچہ کہتے ہیں ساتھ} لباس بھی حلال ہو جائے گا۔ اب رہ گئی خوشبو (طیب) کی بات۔ تو یہ بالکل واضح ہے کہ خوشبو کی مشابہت لباس کے ساتھ ہے نہ کہ جماع یا قبلہ کے ساتھ۔ لہذا رمی اور حلق کے بعد لباس کی طرح خوشبو کا استعمال بھی حلال اور جائز ہو جائے گا۔

ایک شبہ اور اسکا ازالہ اب پیشہ ہو سکتا ہے کہ لباس اور خوشبو کا حکم جب حلق کے مانند ہوا، لہذا رمی کے بعد ہی حلق راس، لباس اور خوشبو تینوں ایک ساتھ حلال ہو جانا چاہئے حالانکہ یہ تینوں ایک ساتھ حلال نہیں ہوتے بلکہ رمی کے بعد حلق راس کے پہلے تک لباس اور خوشبو حرام ہی رہتی ہیں۔ حلق کرنے کے بعد یہ دونوں حلال ہوا کرتے ہیں۔ اس شبہ کا ازالہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ان تینوں کی حلت کا ایک ساتھ ہونا اور حلق راس پر باقی منوعات کا موقوف نہ ہونا ہی قیاس کا تقاضا تھا، لیکن شریعت نے اپنی جانب سے وہاں ترتیب مقرر کر دی کہ رمی کے بعد اولاً حلق راس حلال ہوگا اسکے بعد دوسرے منوعات۔ چنانچہ عمرہ کے احرام میں بھی یہی ترتیب ہے کہ طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کے بعد پہلے حلق حلال ہوتا ہے۔ اسکے بعد دیگر منوعات۔ اور حج اور عمرہ کے احرام جب دوسرے حکماً میں یکساں اور برابر ہیں لہذا اس حکم مذکور میں بھی یکساں اور برابر ہوگا کہ اولاً حلق حلال ہوگا اور باقی منوعات کی حلت اس پر موقوف ہوگی۔ الغرض رمی کے بعد

حلق راس کرتے ہی جماع اور قبلہ کے علاوہ احرام کے دوسرے تمام ممنوعہ اعمال ہو چکے ہیں نظر کا تقاضا ہے

باب من قدم من حجھا نسکاً قبل نسک

یوم النحر کے وظائف اربعہ کے مابین ترتیب اور علماء یوم نحر یعنی ذی الحجہ

کی دسویں تاریخ کے وظائف بالاتفاق چار ہیں۔ ۱۔ اولاً زمرہ عقبہ، ۲۔ پھر قربانی، ۳۔ اسکے بعد حلق یا قمر کرنا، ۴۔ پھر طواف زیارت کرنا۔

اور ترتیب کی مطلوبیت پر بھی سب کا اجماع ہے۔ لیکن اسکے حکم میں اختلاف

ہو گیا۔ چنانچہ حضرت امام شافعیؒ، احمد اور ہمامے صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب

مذکورہ سنت ہے۔ لہذا اسکے خلاف کرنے سے کوئی دم یا جرمانہ واجب نہیں ہوگا۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ اور زفرؒ کے نزدیک طواف زیارت کے سوا باقی تینوں کے درمیان

ترتیب واجب ہے، جسکے خلاف کرنے سے دم واجب ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک

رحمی کے پہلے حلق کر لینے کی صورت میں فدیہ اور رمی پر طواف زیارت کو مقدم کر سکی

صورت میں دم واجب ہوگا۔ اس باب میں امام طاہریؒ نے اولاً اس ترتیب کے

متعلق بحث کی۔ اسکے بعد انہوں نے یہ مسئلہ شروع فرمایا کہ قارن یعنی حج و عمرہ

کو ایک احرام سے ادا کرنے والا شخص اگر اس ترتیب کے خلاف کرتے ہوئے قربانی

کے پہلے حلق کر لے تو اس پر کتنے دم واجب ہونگے؟ اس سلسلے میں خود احناف کے

یہاں مختلف اقوال ہیں۔ ترتیب مذکور کے خلاف کرنے سے کیا قارن پر

دم واجب ہوگا؟ ① صاحبینؒ چونکہ اس ترتیب کو سرے سے واجب ہی نہیں

کہتے ہیں لہذا ان کے نزدیک اس کے خلاف کرنے سے مفرد، متمتع یا قارن کسی پر

کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔ ② امام زفرؒ کے نزدیک قارن پر دو دم واجب

ہونگے ③ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں قارن پر صرف ایک دم

واجب ہوگا۔ امام طاہریؒ نے اپنی نظر کے ذریعہ ابو حنیفہؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

نظر | قارن شخص اگر قربانی کے پہلے حلق کر لے تو اس پر دم واجب ہوگا یا نہیں؟

اگر واجب ہو تو کتنے دم؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا۔ تو اس قارن پر اولاً قربانی کرنا تھا اسکے بعد حلال ہونے کے لئے حلق کرنا، لیکن اس نے حلق کو مقدم کر لیا۔ لہذا ہمیں تقدیم حلق کے حکم کو غور کر کے دیکھنا چاہئے۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ محصر یعنی جو شخص احرام باندھنے کے بعد مرض، دشمن یا کسی عذر کی وجہ سے احرام کے تقاضا کے مطابق عمل کرنے سے عاجز ہو گیا۔ اس کے لئے یہ حکم ہے کہ وہ ایک ہدی یعنی قربانی کے جانور حرم کو بھیج دے اور ایک وقت طے کر لے کہ اس وقت وہ ہدی حرم میں ذبح کر دی جائے پھر جب وہ وقت آجائے تو یہ محصر شخص حلق کر کے حلال ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَلَا تَخْلُقُوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ، جس میں قربانی کے جانور اپنی جگہ پہنچنے کے پہلے حلق کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

اب قربانی کے اپنی جگہ پہنچنے کے پہلے اگر یہ محصر شخص حلق کر لے تو بالاتفاق اس پر دم واجب ہوتا ہے۔ لہذا حلق کو مقدم کرنیکی وجہ سے جس طرح محصر پر دم واجب ہوتا ہے ایسا ہی قارن پر بھی دم واجب ہوگا۔ لہذا جو دم کا انکار کرنا صحیح نہیں ہے۔ اب یہ بحث باقی رہ گئی کہ قارن پر ایک دم واجب ہوگا یا دو؟

چونکہ قارن شخص حج یا عمرہ دونوں کے احرام میں ہوا کرتا ہے لہذا وہاں دو حرمتیں ہیں۔ ۱۔ حرمت حج ۲۔ حرمت عمرہ۔ اب یہ قارن حالت قرآن میں اگر ایسا کوئی کام کرے کہ اگر وہ کام حالت حج یا حالت عمرہ میں کرتا تو اس پر ایک دم واجب ہوتا، مثلاً منوعات احرام میں سے کسی چیز کا مرتکب ہو جانا۔ کیونکہ یہ ارتکاب حالت حج میں بھی موجب دم ہے اور حالت عمرہ میں بھی۔

تو اس صورت میں اس قارن پر دو دم واجب ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ حالتِ قرآن میں اسے دو حرمت کا توڑنا لازم آیا ہے۔ اب یہ قارن اگر قربانی کے پہلے حلق کر لے تو حکم مذکورہ قیاس کرنے سے بظاہر اس پر دو دم ہی واجب ہونا چاہئے تھا لکن ہوا قول زفر۔ لیکن اچھی طرح غور کرنے سے ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ صورت میں اس پر صرف ایک دم واجب ہو گا۔ کیونکہ جس چیز کے ارتکاب سے حالتِ حج یا حالتِ عمرہ میں ایک دم واجب ہوا کرتا ہے اگر وہ کام حالتِ قرآن میں کیا جائے تو وہاں دو دم واجب ہوتے ہیں۔ لیکن قربانی کے پہلے حلق کر لینا یہ تو ایسا کام نہیں ہے کہ جس سے حالتِ حج یا حالتِ عمرہ میں اس پر کوئی دم واجب ہو، کیونکہ صرف حج یا عمرہ کی صورت میں تو اس پر کوئی قربانی نہیں آتی۔ لہذا وہاں قربانی کے پہلے حلق کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جس سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ حلق قبل الذبح یہ اس پر صرف حج یا صرف عمرہ کے سبب حرام نہیں ہوا ہے اور حج و عمرہ کے اجتماع سے جو چیز لازم ہوتی ہے وہ دونوں پر بلکہ ایک ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص صرف حج یا صرف عمرہ کرے تو اس پر کوئی قربانی نہیں ہے لیکن اگر یہ شخص حج و عمرہ کو جمع کر لے تو اس پر بطور شکر یہ قربانی واجب ہوتی ہے، لیکن دونوں بلکہ ایک۔ لہذا حلق قبل الذبح کی حرمت کا سبب جبکہ صرف حج یا صرف عمرہ نہیں ہے بلکہ دونوں کا اجتماع، لہذا اس کے ارتکاب سے ایک ہی دم واجب ہو گا نہ کہ دو۔ البتہ جس حرمت کا سبب علی الانفراد حج بھی ہو اور عمرہ بھی، تو وہاں دو حرمت کی وجہ سے بصورتِ ارتکاب منوعاً دو دم واجب ہونگے، مثلاً حالتِ قرآن میں ممنوعاتِ احرام کا مرتکب ہو جانا۔ فلہذا جس حرمت کا سبب علی الانفراد حج و عمرہ دونوں ہو اسکے ارتکاب سے دو دم واجب ہونے پر قیاس کر کے اس حرمت کے ارتکاب پر بھی دو دم واجب کرنا صحیح نہیں ہو گا جس کا سبب نہ حج ہے نہ عمرہ بلکہ دونوں کا اجتماع۔ فبطل قیاس زفر و ثبت قول ابی حنیفہ۔

باب الہدی یصد عن الحرمین یعنی ان ذبحہ فی غیر الحرم ام لا

مذاہب ہر جو شخص حرام باندھنے کے بعد کسی مذکر بنا پر بیت اللہ تک پہنچنے سے عاجز ہو گیا جس کو اصطلاح میں محض کہا جاتا ہے (کمار) اس پر قربانی کرنا حکم ہے۔ حیث قال اللہ تعالیٰ: فان احرمتم فما استیسر من الہدی .. اب شخص اس قربانی کے جانور کہاں ذبح کرے؟ اس میں اختلاف ہو گیا ① امام شافعی کے نزدیک مکان احصار یعنی جس جگہ وہ محرم بنا ہے وہاں ہی ذبح کر لے، خواہ یہ جگہ حرم ہو یا حل ② احناف کے نزدیک حدی احصار کے ذبح کی جگہ صرف حرم ہے حل میں اسکا ذبح نہیں ہو سکتا۔ اب اگر یہ محرم شخص حرم کے اندر ہو تو خود ذبح کر لے گا، اور اگر باہر ہو تو وہ شخص اس ہدی کو حرم کے اندر بھیجے گا تاکہ اسکو حرم میں ذبح کیا جائے۔ امام طاہری نے قول احناف کو بذریعہ نظر ترجیح دی ہے۔

نظر | جو شخص حرم کو پہنچنے سے عاجز ہو گیا وہ اپنی قربانی کو اسی جگہ یعنی حل ہی میں ذبح کر لے اس دعویٰ پر واقعہ حدیبیہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور حدیبیہ کے اندر اپنی قربانی کے جانور ذبح کر ڈالے تھے، جبکہ آپ کو حرم سے روکا گیا تھا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جو شخص حرم پہنچنے سے عاجز ہو گا وہ اسی جگہ ہی اپنی قربانی کر لے گا۔ امام طاہری اس استدلال کے متعلق فرماتے ہیں کہ تمہارا یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ حدیبیہ کی جس جگہ حضور کی حدی ذبح کی گئی تھی وہ حرم تھی نہ کہ حل۔ چنانچہ حضرت جناب سلمیٰ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور سے فرمایا: «یا ابا عبد اللہ! الہدی فلا یذبح فی الحرم» اے اللہ کے رسول آپ مجھے قربانی کے جانور بکری بھیجے تاکہ اس کو میں حرم کے اندر ذبح کر دوں تو حضور نے اسکو حرم کے اندر بھیجا اور انہوں نے اسکو وہاں ذبح کیا جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضور کی قربانی کا جانور حرم کے اندر ذبح کیا گیا تھا نہ کہ حل میں۔

نیز دوسری روایت میں حضرت سوادہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حدیبیہ میں حضور کا خیبر تو حل میں تھا لیکن آپ کی نماز کی جگہ حرم کے اندر تھی (کان فی الحدیبیۃ خباہہ فی اہل و مصلاہ فی الحرم) اس روایت سے بالکل ظاہر ہے کہ حضور وہاں اگرچہ کعبہ تک پہنچنے سے عاجز تھے لیکن حرم تک پہنچنے سے ہرگز عاجز نہیں تھے اور سب بات پر متفق ہیں کہ اگر کوئی شخص حرم کو پہنچنے سے عاجز نہ ہو تو اس کے لئے حرم کے باہر اس ہدی کو ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ بناء علیہ لامحالہ یہ کہنا ہوگا کہ حضور چونکہ حرم سے عاجز نہیں تھے لہذا ضرور اپنے اپنی ہدی کو حل میں ذبح نہیں کی بلکہ حرم کے اندر ہی ذبح کی ہے لہذا واقعہ حدیبیہ سے ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

دوسری طرف اللہ تعالیٰ کا قول ”ہذبا بالغ الکعبۃ“ میں بلوغ کعبہ کو حدی کی صفت قرار دی گئی ہے، جیسا کہ کفارہ ظہار اور کفارہ قتل میں صیام روزہ رکھنے کو متابع کی قید سے مقید کیا گیا ہے۔ کہ یہ روزہ پئے درپئے ہو۔ اب اگر کوئی شخص کفارہ ظہار یا قتل میں پئے درپئے روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو تو اس عذر کی بنا پر اس سے متابع کی شرط ساقط نہیں ہوتی۔ بلکہ ہر حال اس کے لئے متتابعاً روزہ رکھنا ہی بالاتفاق ضروری اور لازمی ہو کرتا ہے۔ تو ایسا ہی حدی کے بلوغ کعبہ کی جو قید ہے یہ بھی عذر کی وجہ سے ساقط نہ ہوگی۔ یہ شخص حرم تک پہنچنے پر قادر ہو یا نہ ہو ہر حال اسکی حدی کا ذبح حرم ہی کے اندر ہونا پڑے گا تاکہ بلوغ کعبہ کا معنی متحقق ہو۔ ثبت ما ذهب الیہ الاحناف۔

باب الممتع الذی لا یجد ہدیاً ولا یصوم فی العشر

مذہب :- متمتع اور قارن پر ایک قربانی واجب ہوتی ہے جسکو دم متمتع اور اور دم قسرن کہا جاتا ہے۔ اب اگر قربانی کرنے سے عاجز ہو جائے تو اس پر کل کس روزہ رکھنا ہے جن میں تین حج میں اور ساج سے فایغ ہونیکے بعد۔

(کما قال تعالیٰ . فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة) ايام حج کے تین روزے کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ شخص ان کو یوم نحر کے پہلے بلکہ یوم عرفہ کے پہلے ہی رکھ لے۔ اب اگر کوئی شخص جو قربانی سے عاجز ہے یوم نحر کے پہلے ان تینوں روزے نہ رکھ سکے تو کیا یوم نحر کے بعد ايام تشریق یعنی گیارہویں ، بارہویں اور تیرہویں تاریخ یہ روزہ رکھ سکتا ہے ؟ اس سلسلے میں اختلاف ہو گیا ① اگرچہ ايام تشریق میں روزہ رکھنا ممنوع ہے ، لیکن متمتع اور قارن کے لئے یہ جائز ہے۔ یہی امام مالک کا مذہب ہے۔ شافعی کا قول قدیم اور امام احمد کی ایک روایت ہے ② کسی کے لئے ايام تشریق میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہے۔ یہی احناف کا مسلک اور شافعی کا قول جدید اور قول مشہور ہے۔ امام طاہری نے عدم جواز ہی بذریعہ نظر ثابت کیا ہے۔

نظر | احادیث کثیرہ میں جن پانچ دن روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے انہیں سے ايام تشریق کے مانند ایک دن یوم نحر بھی ہے۔ لیکن متمتع یا قارن کو کوئی شخص یوم نحر میں روزہ رکھنے کی اجازت نہیں دیتا۔ حالانکہ ايام تشریق کی نسبت یوم نحر ايام حج کے زیادہ قریب ہے۔ لہذا یوم نحر روزہ رکھنے کی ممانعت میں جیسا کہ متمتع ، قارن اور محرم سب بالاتفاق داخل ہیں۔ اس سے کسی کا استثناء نہیں ہے ، ایسا ہی ايام تشریق میں روزہ کی ممانعت میں بھی مطلقاً سب داخل ہونگے ، اس سے کسی کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے۔

باب حکم المحصر بالحج

محصر کا معنی | محصر صیغہ اسم مفعول انا حصاراً یعنی روکنا۔ شرخاً محصر وہ شخص ہے جو حج یا عمرہ کے احرام باندھنے کے بعد مقتضی احرام کو پورا کرنے سے عاجز ہو گیا، جسکو کسی عند نے اسے روک دیا۔ اس محصر کے متعلق امام طاہری نے اس باب میں مختلف مسائل ذکر کئے ہیں۔ جہاں میں سے صرف نظروا لے مسائل کو علی الترتیب بیان کرتے ہو چلیں گے۔

① کیا صرف خوفِ دشمن ہی احصار کا سبب ہے؟

مذاہب: ① ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف خوفِ دشمن ہی احصار کا سبب ہے۔ اسکے علاوہ اور کسی چیز سے آدمی محرم نہیں ہوتا۔ ② احناف کے نزدیک احصار اس چیز سے متحقق ہو جاتا ہے جو مقتضی احرام کو پورا کرنے سے مانع ہو۔ خواہ یہ چیز دشمن ہو یا مرض یا اور کچھ۔ امام طاہری نے اپنی نظر سے مسلکِ احناف کو ثابت کیا ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ دشمن کی وجہ سے احصار متحقق ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں

ہے، اختلافِ مرقن کے بارے میں ہے کہ کیا مرض سے بھی احصار متحقق ہوگا؟ تو ہمیں غور کر کے دیکھنا چاہئے کہ جو چیز دشمن کی وجہ سے مباح ہو جاتی ہے کیا یہی چیز مرض کی وجہ سے مباح ہوتی ہے یا نہیں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ نماز کا فرض قیام جس طرح دشمن کے ڈر کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے ایسا ہی مرض کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتا ہے، چنانچہ خوفِ دشمن ہو یا مرض دونوں حالتوں میں اگر قیام ممکن نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اسی طرح خوفِ دشمن کی وجہ سے جیسا کہ فرضیتِ وضو ساقط ہو کر تیمم کی اجازت مل جاتی ہے ایسا ہی مرض کی وجہ سے بھی فرضیتِ وضو ساقط ہو کر تیمم کرنا جائز ہو جاتا ہے۔

تو جب طہارت، نماز وغیرہ میں جہاں خوفِ دشمن کو عذر مانا جاتا ہے وہاں بالافتقارِ مرض کو بھی عذر تسلیم کیا جاتی ہے، لہذا نظر کا تقاضا یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے اس مسئلہ احصاً میں بھی خوفِ دشمن کی طرح مرض کو عذر مانا جائے اور کہا جائے کہ خوفِ دشمن اور مرض میں سے ہر ایک کے ذریعہ احصار متحقق ہو سکتا ہے۔

② کیا عمرہ میں بھی احصار متحقق ہوگا؟

① امام مالک کے نزدیک عمرہ میں احصار متحقق نہ ہوگا، کیونکہ عمرہ کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے، جب چاہے ادا کر سکتا ہے۔ لہذا خوفِ دشمن یا مرض کی (جس حالت میں محرم حج کے لئے اپنا احرام توڑ کر حلال ہو جانا جائز ہوتا ہے ایسی حالت میں محرم عمرہ

کے لئے اپنے احرام توڑ کر حلال ہونا جائز نہیں ہوگا۔ بلکہ اسکے لئے اپنے احرام پر باقی رہنا
مزدوری ہے یہاں تک کہ مانع زائل ہو جائے اور عمرہ کر لے۔ الغرض چونکہ حج ایک امر موت
ہے، جس کے فوت ہونے کا ڈر ہے بخلاف عمرہ کے، کیونکہ اس کا تو کوئی معین وقت نہیں
ہے، جب چاہے کر سکتا ہے لہذا وہاں فوت ہو جانے کا ڈر نہیں ہے۔ اس لئے امام
مالکؒ عمرہ میں تحقق احصار انکار کرتے ہیں۔ ② جمہور ائمہ کرام کے نزدیک حج
کی طرح عمرہ میں بھی احصار متحقق ہوگا۔ لہذا عمرہ حج کی طرح عمرہ کے احرام والا
شخص بھی اپنا احرام توڑ کر حلال ہو جائے گا امام طاہرؒ نے مسلک جمہوری کو اپنی نظر کشیدہ لکھا ہے

نظر فرماتے ہیں کہ بندہ پر جو افعال لازم ہیں ان کی دو قسمیں ہیں ①

وہ افعال جن کی ادائیگی کے لئے ایک وقت متعین ہے، جس کی فوت ہونے سے وہ افعال
بھی فوت ہو جاتے ہیں مثلاً نماز۔ کیونکہ اس کے لئے مخصوص وقت ہے جس میں
اسکو مختلف شرائط مثلاً پانی کے ذریعہ طہارت حاصل کرنا، ستر عورت وغیرہ کے
ساتھ ادا کی جاتی ہے۔ ② وہ افعال جن کے لئے کوئی مخصوص وقت نہیں ہے بلکہ سارے
زمانہ ہی ان کا وقت ہے، مثلاً کفارہ ظہار، کفارہ صیام اور کفارہ قتل میں جو روزہ رکھنا
پڑھتا ہے اسکے لئے کوئی مخصوص وقت نہیں ہے۔ اور جیسے قسم کا کفارہ جو کہ دس مسکین کو کھانا
کھلانا یا انکو کپڑا پہنانا یا ایک غلام آزاد کرنا اس کے لئے بھی کوئی خاص وقت نہیں ہے
بلکہ ساری زندگی ہی اس کا وقت ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ دونوں قسموں میں عذر کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ نماز

جو کہ پہلی قسم میں سے ہے اسکی شرائط (جو نماز پر مقدم ہوا کرتی ہے) اور اسکے ارکان
(جو نماز کے اندر ادا کئے جاتے ہیں ان) میں عذر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ مثلاً اگر پانی نہ ملے
تو وضو کا حکم ساقط کر کے تیمم کا حکم آجاتا ہے، اگر ستر عورت کے لئے کپڑا میسر نہ ہو تو
سنگا ہو کر نماز پڑھنا جائز ہو جاتا ہے، اگر قبلہ رخ ہونے کی قدرت نہ ہو تو غیر قبلہ کی طرف

متوجہ ہونے کی رخصت آجاتی ہے، اگر کھڑا ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھنا، اگر رکوع سجدہ کرنا ممکن نہ ہو تو اشارہ سے ادا کر لینا جائز ہو جاتا ہے۔ شریعت نے اعمال موقتہ میں جو عذر کا اعتبار کیا ہے یہ نماز کی مثال سے بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

اب یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اگر کسی کو نماز سے متعلق کوئی عذر ایسے وقت میں لاحق ہو کہ اگر اس عذر کا اعتبار کر کے اس کو رخصت نہ دیجائے بلکہ عذر زائل ہونے کے انتظار کا حکم دیا جائے تو نماز کا وقت ہی فوت ہو جائے گا۔ تو اس صورت میں شریعت نے جس طرح عذر کے اعتبار کر کے اس کو رخصت دی ہے اسی طرح اگر اس کو یہ عذر ایسے وقت میں لاحق ہو کہ اسکے زائل ہونے کے بعد نماز کا وقت باقی رہنے کا پورا امکان ہے وہاں بھی شریعت نے اس کا اعتبار کر کے اس کو رخصت دی ہے۔ حالانکہ یہاں حکم ہونا بعید نہ تھا کہ یہ معذور شخص اپنے عذر زائل ہونے کا انتظار کرے، مثلاً عذر کی وجہ سے تیمم کرنا، بیٹھ کر یا اشارہ سے نماز پڑھنا کہ عذر آتے ہی رخصت کو قبول نہ کرے بلکہ زوالِ عذر کا انتظار کرے۔ اب اگر عذر زائل نہ ہو یہاں تک کہ وقت فوت ہو جانے کا ڈر ہو جائے تو اس وقت رخصت کو قبول کر کے تیمم سے، بیٹھ کر یا اشارہ سے اپنی نماز ادا کرے۔ لیکن شریعت نے اس کو اب احکم نہیں دیا۔ یہاں تک تو اعمالِ موقتہ میں عذر معتبر ہونے کا بیان تھا۔ اب اعمالِ غیر موقتہ میں عذر معتبر ہونے کو ملاحظہ کیجئے۔

اعمالِ غیر موقتہ میں عذر کا اعتبار

اعمالِ غیر موقتہ مثلاً کفارہ ظہار، کفارہ حیام اور کفارہ قتل میں جو روزہ رکھنے کا حکم ہے اس میں عذر کا کیا گیا ہے۔ خواہ اس عذر کے زائل ہو جانے کا امکان کیوں نہ ہو۔ اسی طرح کفارہ یمین میں جو کھانا کھلانا، کپڑا پہنانا یا غلام آزاد کرنا کا حکم ہے وہاں بھی شریعت نے عذر کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ اگر اس شخص کے پاس اس اندازہ

مال نہ ہو کہ وہ یہ کھلم کھلا کر کے تو اس کو رخصت مل جاتی ہے خواہ بعد میں مال بار ہونے کا امکان کیوں نہ ہو، حالانکہ غیر موقت ہونے کی وجہ سے ان اعمال کے فوت ہو جانے کا اندیشہ نہیں ہے۔

توجیب اعمال (موقتہ و غیر موقتہ) میں وقت فوت ہو جانے کے ڈر ہونے کی صورت میں بھی عذر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اور فوات وقت کے ڈر ہونے اور نہ ہونے کی دونوں صورتوں میں ایک ہی طریقہ سے عذر کو معتبر قرار دیا گیا ہے۔ لہذا ہمارے زیر بحث عمر غیر موقت ہونے کی وجہ سے اگرچہ اس کا فوت ہونے کا ڈر نہیں ہے تب بھی وہاں عذر کا اسی ہی طریقہ سے اعتبار کیا جانا چاہئے جیسا کہ حج میں کہا جاتا ہے۔ اور یہی کہنا چاہئے کہ عذر کی وجہ سے جیسا کہ حج میں احصار ثابت ہوتا ہے۔ اور احرام توڑ کر حلال ہونا جائز ہو جاتا ہے ایسا ہی عمرہ میں بھی احصار مستحق ہو گا اور محرم عمرہ کے لئے احرام توڑ کر حلال ہو جانا جائز ہو جائے گا۔ فوت ہو جانے کا ڈر حج میں ہونے اور عمرہ میں نہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان مسئلہ احصار میں فرق کرنا صحیح نہیں ہو گا۔

۳) کیا محصر کیلئے ذبح قربانی کے بعد حلق کرنا ضروری ہے ؟

۱) امام ابو حنیفہ اور محمد بن کے نزدیک محصر شخص قربانی ہی کے ذریعہ حلال ہو جاتا ہے۔ اس پر حلق وغیرہ نہیں ہے۔ ۲) امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ حلق کرنا چاہئے البتہ اگر نہ کرے تو کچھ واجب نہیں، اور ان کی دوسری روایت کے مطابق محصر کے لئے حلق ضروری ہے۔ ۳) آئمہ ثلاثہ کے نزدیک محصر کے لئے حلق یا قصر کرنا ضروری ہے۔ امام طاہر نے اس جگہ حلق کے ضروری اور واجب ہونے کو اختیار فرمایا اسی ہی کو بذریعہ نظر ترجیح دی ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ جب احصار کی وجہ سے تمام مناسک حج مثلاً طواف،

سعی بین الصفا والمروة وغیرہ ساقط ہو جاتے ہیں تو حلق بھی ساقط ہو جانا چاہئے۔ کیونکہ حرم پر حج کے چند افعال کی ادائیگی کے بعد حلق کرنے کے ذریعہ حلال ہو جانے کا حکم ہے۔ جس سے اس کے لئے عورت کے علاوہ باقی تمام ممنوعات حرام حلال ہو جائیں گے، پھر طواف زیارت کا حکم ہے جس سے عورت بھی حلال ہو جائے گی۔ تو اس حلق کے پہلے اور بعد والے تمام افعال جب احصار کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں تو درمیان کا حلق بھی ساقط ہو جانا چاہئے۔ یہی امام ابو حنیفہ اور محمدؐ کی حجت ہے۔

لیکن ہم دوسرے اعتبار غور کر کے دیکھتے ہیں کہ حالت احصار میں جن افعال کا ادا کرنا آدمی کے لئے ممکن نہیں ہے مثلاً طواف سعی، رمی جمار وغیرہ، صرف یہی افعال حصاً کی وجہ سے ساقط ہونا چاہئے۔ بخلاف ایسے فعل کے جسکی ادائیگی سے کوئی چیز مانع نہ ہو، وہ ساقط نہ ہوگا۔ اور حالت احصار میں حلق کرنے سے جب کوئی مانع نہیں ہے لہذا وجوب حلق محصر سے ساقط نہیں ہوگا، یہی نظر کا تقاضا ہے۔ نیز حدیث میں محصر ہونے کے بعد بعض صحابہ کرام نے حلق کیا اور بعض نے قمر، حضورؐ نے دعا فرمائی "یرحم اللہ الملقین" صحابہ کرام نے بطور التماس فرمایا، "والمقصرین" لیکن حضورؐ نے پھر فرمایا "یرحم اللہ الملقین" ایسا ہی تین مرتبہ حضورؐ نے صرف ملقین کے لئے دعا فرمائی اور صحابہ کرام عرض کرتے رہے، آخر آپؐ نے فرمایا "والمقصرین" تو یہاں حضورؐ نے ملقین کو مقصرین پر فضیلت دی ہے۔ اب اگر یہ حلق یا قمر مباح ہوتا تو ملقین اور مقصرین آپس میں برابر ہوتے، کسی پر کسی کی فضیلت نہ ہوتی۔ لہذا حضورؐ کا بعض کو بعض پر فضیلت دینے سے حلق یا قمر کے واجب اور ضروری ہونا ہی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بَابُ حَجِّ الصَّغِيرِ

مذہب ۱) آئمہ اربعہ بلکہ جمہور امت کے نزدیک نابالغ کا حج بھی صحیح ہے لیکن بیع نفلی ہوگا، بالغ ہونے کے بعد اگر وہ استطاعت رکھتا ہو تو اس کو ذریعہ حج

مستقلاً ادا کرنا ہوگا۔ ۲) داؤد ظاہری، اسکے متبعین اور ایک طائفہ کے نزدیک اسی حج سے اس کا فریضہ ادا ہو جائے گا۔ بلوغ کے بعد مستقلاً اسکے ذمہ حج واجب ہوگا۔

نظر | فسر مائے ہیں کہ اگر کوئی نابالغ بچہ وقت آنے کے بعد اس وقت کی نماز پڑھے۔ پھر وقت ختم ہونے کے پہلے پہلے بالغ ہو جائے۔ تو چونکہ وقت کے اندر بالغ ہوا ہے اس لئے اس پر اس وقت کی نماز لازم ہوگئی۔ اب اس صورت میں دوبارہ اس وقت کی نماز پڑھنا اس پر بالاتفاق ضروری ہوتا ہے، پہلے پڑھی ہوئی نماز اسکے لئے کافی نہیں ہوتی جو جس طرح قبل البلوغ کی یہ نماز کافی نہیں ہے اسی طرح قبل البلوغ کا حج بالغ ہونے کے بعد والے حج کے لئے بھی کافی نہ ہوگا۔

اشکال | کوئی شخص یہ اشکال کر سکتا ہے کہ ہم حج کے اندر ایک ایسا مسئلہ دیکھتے ہیں جو مسئلہ نماز کا خلاف ہے۔ لہذا نماز پر حج کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج کو ایسے شخص پر فرض کیا ہے جسکو زاد و راحلہ میسر ہو۔ اب جسکو زاد و راحلہ میسر نہ ہو اس پر حج فرض نہیں ہے جیسا کہ نابالغ پر حج فرض نہیں ہے۔ پھر سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر ایسے شخص جسکو زاد و راحلہ میسر نہیں ہو مشقت کر کے پیدل چل کر حج کر لے، تو اس کے لئے اس کا یہ حج کافی ہو جاتا ہے۔ زاد و راحلہ میسر ہونے کے بعد پھر اسکو دوبارہ حج کرنا نہیں پڑتا۔ تو زاد و راحلہ میسر ہونے کے پہلے والے حج جس طرح بوجہ زاد و راحلہ بعد میں واجب ہونے والے حج کے لئے کافی ہو جاتا ہے اسی طرح قبل البلوغ کا حج بھی بعد البلوغ کے حج کے لئے کافی ہو جانا چاہئے۔ ہماری نظر یہی چاہتی ہے۔

جواب | جواب میں کہا جائے گا کہ زاد و راحلہ میسر نہ ہونے والا شخص پر حج اسکے لئے فرض نہیں ہوا تھا کہ وہ شخص بیت اللہ تک پہنچنے سے عاجز ہے۔ اب جبکہ وہ پیدل چل کر بیت اللہ تک پہنچ گیا تو یہ شخص بیت اللہ کو پہنچنے والے میں سے ہو گیا، عاجز میں سے نہیں رہا۔ اس لئے اگر چہ اس پر پہنچنے سے پہلے حج فرض نہیں تھا لیکن وہاں

ہونچتے ہی اس پر حج فرض ہو گیا۔ لہذا اس شخص نے جو حج ادا کی ہے وہ نقلی حج نہیں بلکہ فرض حج ہے۔ بناء علیہ اس سے فریضہ حج ساقط ہو جائے گا۔

نیز یہ شخص بیت اللہ کو پہنچنے کے بعد اس شخص کے مانند ہو گیا جس کا وطن ہی وہاں ہے، لہذا اس پر حج فرض ہو جائے گا۔ لیکن نابالغ پر بیت اللہ پہنچنے کے پہلے جیسا کہ حج فرض نہیں تھا ایسا ہی وہاں پہنچنے کے بعد بھی اس پر حج فرض نہیں ہوتا۔ کیونکہ وصول الی البیت کے پہلے بچہ جیسا کہ غیر مکلف تھا ایسا ہی وصول کے بعد بھی غیر مکلف ہی رہتا ہے۔ ہاں جبکہ وہ بچہ بالغ ہو گا تو اس پر حج فرض ہوا کرے گا۔ اس لئے ہم نے کہا کہ نابالغ بطور نفل ہوگا، بالغ ہونے کے بعد اگر استطاعت رکھتا ہو تو مستقلاً اسکو فریضہ حج ادا کرنا پڑے گا۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔

باب دخول الحرمہ فی غیر احرام

مذہب ۱: امام زہری، حسن بصری، ابن وہب، داؤد ظاہری وغیرہم کے نزدیک حرم کے اندر احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔ یہی امام شافعی کا ایک قول اور امام مالک سے ایک روایت ہے (۲) امام ابو حنیفہ، ابو یوسف، محمد احمد کے نزدیک، امام مالک کے قول صحیح اور امام شافعی کے قول مشہور کے مطابق کسی آفاقی یعنی مبعثت کے باہر رہنے والے کے لئے احرام کے بغیر میقات کا تجاوز کرنا اور حرم کے اندر داخل ہونا جائز نہیں ہے، خواہ یہ شخص حج یا عمرہ کا ارادہ کرے یا نہ کرے۔ البتہ وہ شخص جسکو حرم کے اندر ایک دن میں چند مرتبہ داخل ہونا پڑتا ہے اس پر احرام باندھنے کا حکم نہیں ہے۔ اب رہ گئے وہ لوگ جن کا وطن میقات اور مکہ کے مابین ہے تو ان کیلئے مکہ میں داخل ہونا احرام کے بغیر جائز ہے جبکہ حج یا عمرہ کا ارادہ نہ ہو۔ اب رہ گئی تیسری ایک جماعت جو کہ نفس میقات ہی میں رہنے والے ہیں۔ مثلاً ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن، ذات عرق اور یلم کے باشندے۔ تو جمہور کے نزدیک ان کے لئے بھی احرام کے بغیر

مکہ میں داخل ہونا جائز ہے، جبکہ حج باعمو کا ارادہ نہ ہو۔ لیکن امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ان میقات کے رہنے والے کے لئے احرام کے بغیر مکہ میں داخل ہونا جائز نہیں ہے۔ لہذا ان لوگوں کا حکم جہور کے نزدیک داخل میقات والے کے مانند ہے اور امام طحاوی کے نزدیک خارج میقات والے کے مانند۔

نظر | امام طحاوی فرماتے ہیں کہ - حج کے ارادہ کرنے والا شخص اگر احرام کے بغیر

میقات تجاوز کر لے تو اس پر حکم یہ ہے کہ وہ واپس جا کر میقات سے احرام باندھے۔ اب اگر یہ شخص میقات میں واپس آنے کے بغیر اس جگہ یعنی داخل میقات ہی میں احرام باندھ لے اور افعال حج ادا کر لے تو اس کا ایسا کرنا برا ہوا کرتا ہے، جس سے اس پر ایک دم بھی حساب ہوتا ہے۔ اور جو شخص حج کے ارادے سے روانہ ہو کر میقات میں پہنچ کر احرام باندھے اسکو محسن قرار دیا جاتا ہے، برائی کی طرف اسکو منسوب نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح جو شخص میقات میں پہنچنے سے پہلے مثلاً اپنے گھر میں یا تو راستے میں احرام باندھ لے اسکو بھی محسن قرار دیا جاتا ہے، برائی کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا۔ توجہ میقات میں احرام باندھنا یہ خارج میقات کے احرام کے حکم میں ہے نہ کہ داخل میقات کے احرام کے حکم میں۔ لہذا نفس موافقت کے باشندے کا حکم بھی خارج موافقت رہنے والوں کے حکم کے مانند ہو گا نہ کہ داخل موافقت رہنے والوں کے مانند۔ بناءً علیہ جیسا کہ میقات کے باہر رہنے والوں کے لئے احرام کے بغیر حرم کے اندر داخل ہونا جائز نہیں ہے ایسا ہی نفس میقات کے باشندے کیلئے بھی احرام کے بغیر حرم کے اندر داخل ہونا جائز نہ ہو گا۔

باب الرجل یوجہ بالہدٰی الی مکة ویقیم فی اہلہ یتجد اذا قلد الہدی ؟

مذہب :- قربانی کے جانور میں کسی علامت (مثلاً یعنی قلادہ ڈالنا یا اشعار یعنی زنجی کرنا) لگا کر حرم کی طرف بھیج دینا تاکہ اسکو منی کے اندر ذبح کیا جائے یہ ایک قربت یا نیکی کا کام ہے، چنانچہ حضور نے حضرت ابو بکر صدیق کے ساتھ قربانی کے جانور بھیجا تھا۔

اب بات یہ ہے کہ کیا یہ شخص صرف قربانی کے جانور سمجھے ہی سے محرم ہو جائے گا؟ تو حضرت قیس بن سعد، ابن عمر، ابراہیم نخعی، عطاء، امام ابن سیرین اور دوسری ایک جماعت سے یہ بات منقول ہے کہ ان کے نزدیک حرم کی طرف قربانی کے جانور سمجھے ہی سے آدمی محرم ہو جاتا ہے، خواہ یہ شخص سوقِ ہدیٰ کر کے اپنے گھر ہی میں ٹھہرے رہے، اسکو اس سال حج یا عمرہ کرنے کا ارادہ بھی نہ ہو، تب بھی وہ محرم کے حکم میں ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام محظوراتِ احرام سے پرہیز کرے، یہاں تک کہ تمام لوگ حج سے فارغ ہو جائے۔ جب دوسرے لوگ حج سے فارغ ہو جائیں گے تب اس پر حلال ہونے کا حکم آئیگا۔ لیکن جمہورِ ائمہ اور علماء کے نزدیک صرف حج یا عمرہ کے احرام باندھتے ہی سے آدمی محرم ہوتا ہے۔ لہذا قربانی کے جانور سمجھنے کی وجہ سے آدمی محرم نہیں ہوگا، اور نہ اس پر محظوراتِ احرام سے پرہیز کرنا ضروری ہوگا۔ امام طاوئی نے بذریعہ نظر قولِ جمہور کو ثابت کیا ہے۔

نظر فرماتے ہیں کہ جنہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ محض قربانی کے جانور سمجھنے سے آدمی محرم ہو جاتا ہے ان کے نزدیک یہ سوقِ ہدیٰ کرنے والا شخص اس وقت حلال ہو جائے گا جبکہ دوسرے لوگ حج کر کے احرام کھول کر حلال ہو جائیں گے۔ دوسرے لوگ حلال ہوتے ہی اس پر حلال ہونے کا حکم آجائے گا، اسکو حلال ہونے کے لئے کچھ کرنا نہیں پڑے گا۔ حالانکہ متفق علیہ محرم جو کہ حج یا عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہے وہ صرف اوقات کے گزرنے سے حلال نہیں ہو سکتا بلکہ کچھ افعال کے کرنے ہی کے ذریعہ اسکو حلال ہونا پڑتا ہے۔ مثلاً حج کے احرام باندھنے والا شخص کو اگر وقوفِ عرفہ نہ کرنے کی وجہ سے حج فوت ہو جائے تو صرف فوتِ حج کی وجہ سے وہ حلال نہیں ہو سکتا بلکہ باقی افعال ادا کر کے حلق یا قصر اور طواف کے ذریعہ اسکو حلال ہونا پڑتا ہے۔ اگر کسی نے تمام افعال حج ادا کیا مگر طواف زیارت نہیں کی تو اسکے لئے اپنی عورت کے ساتھ جماع کرنا حلال نہیں ہوتا۔ ایسا ہی عمرہ کے احرام باندھنے والا شخص طواف سعی اور حلق کے بغیر حلال نہیں ہو سکتا۔

اگر طواف اور سعی کر لے تو حلق یا قصر کرنے کے بغیر حلال نہیں ہو سکتا۔ جس سے یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آدمی محض مرور اوقات کی وجہ سے حلال نہیں ہو سکتا بلکہ اس کو حلال ہونے کے لئے کچھ کام کرنا پڑتا۔ اور جو شخص عمرہ کے احرام باندھ کر سوچا صدی کر لے اور اسکو تمتع کی نیت ہو تو یہ شخص صرف عمرہ کے افعال یعنی طواف اور سعی ادا کرنے سے حلال نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ وہ شخص حج کے تمام افعال سے فارغ ہو جائے صرف طواف اور سعی سے اس کا یہ حلال نہ ہونا اس سوچا صدی اور نیت تمتع کی وجہ سے ہے۔ پھر یہ تمتع کرنے والا شخص اپنے احرام سے مرور اوقات کہ کسی معین گذرنے سے وہ حلال ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا، بلکہ حج کے افعال ادا کر کے حلق یا قصر کے ذریعہ اسکو حلال ہونا پڑے گا۔ یہ متفق علیہ احرام کے احکامات ہیں، کہ مرور اوقات سے آدمی حلال نہیں ہوتا بلکہ حلال ہونے کے لئے اسکو کچھ کرنا پڑتا ہے۔ اور جو شخص سوچا صدی کر کے اپنے اہل میں مقیم ہے اس کے بائے میں ان لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ شخص صرف مرور اوقات سے حلال ہو جائے گا، کہ دوسرے لوگوں کا احرام جس وقت ختم ہو گا اسکا اپنے اس احرام سے حلال ہونے کے لئے کچھ کرنا نہیں پڑے گا۔ جو کہ متفق علیہ احرام کے حکم کا خلاف ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوچا صدی کرنے سے آدمی محرم نہیں بنتا اور نہ حلال ہونے کے لئے اسکو کچھ کرنا پڑتا۔ فثبت ما ذهب الیه الجہور۔

باب نکاح المحرم

مذاہب :- ① آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح کرنا ناجائز اور باطل ہے، عقد ہی صحیح نہیں ہوگا ② احناف کے نزدیک بحالت احرام اگرچہ نکاح کرنا مناسب نہیں، لیکن اگر کر لے تو عقد صحیح ہو جائیگا۔ البتہ جماع کرنا حرام ہے۔

نظر | فرماتے ہیں کہ حالت احرام میں عورت کے ساتھ جماع کرنا حرام ہے، اب احتمال ہے کہ جماع کی طرح انکے ساتھ نکاح کا عقد بھی حرام ہو۔ تو ہم نے اس

سلسلے میں غور کیا تو دیکھا کہ بالاتفاق -- حالتِ احرام میں اگرچہ جماع ممنوع ہے لیکن کسی باندھی کو خریدنا ممنوع نہیں ہے۔ ایسا ہی خوشبو یا سلی ہوئی کپڑے کا استعمال اگرچہ ممنوع ہے لیکن بعد میں استعمال کی غرض سے بحالتِ احرام انکا خریدنا ممنوع نہیں ہے۔

تو حالتِ احرام میں جماع کرنا، خوشبو لگانا، سلی ہوئی کپڑے کا پہننا اگرچہ ناجائز نہیں لیکن انکا مالک بننا، انکو حاصل کرنے کے لئے عقد بیع منعقد کرنا بالاتفاق جائز اور صحیح ہے۔ البتہ شکار کا مسئلہ اس میں الگ ہے کہ حالتِ احرام میں کسی جانور کو شکار کرنا جیسا کہ ناجائز اور ممنوع ہے ایسا ہی اسکو خریدنا بھی ممنوع ہے۔ اب یہاں دو احتمال ہو گئے۔

۱۔ عقد نکاح کا حکم باندھی، خوشبو اور سلی ہوئی کپڑے کے عقد کے حکم کے مانند ہو۔

۲۔ یا تو اسکا حکم صید (یعنی شکار کے جانور) کے عقد کے مانند ہو۔ تو ہم نے اس سلسلے میں غور کر کے دیکھا کہ اگر کوئی شخص اس حال میں احرام باندھے کہ اسکے ہاتھ میں کوئی صید (شکار) موجود ہو تو اسکو یہ شکار بالکل چھوڑ دینے کا حکم دیا جاتا ہے، ہاتھ سے پھینک کر اسکو دوسری جگہ بند کر کے رکھنے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ اور جو شخص اس حال میں احرام باندھے کہ اسکی ہاتھ میں کوئی خوشبو کی چیز یا اسکے بدن میں سلی ہوئی کپڑا ہو تو اسکو اتارنے کا تو حکم دیا جاتا ہے لیکن اسکو بالکل پھینک دینے کا حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ چیز اسکی ملکیت و حفاظت ہی سے باہر ہو جائے، بلکہ اٹھا کر اسکو اپنے ساتھ رکھنے کی اجازت ہوتی ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص احرام باندھے اس حال میں کہ اسکے ساتھ اسکی عورت ہو تو اس شخص کو یہ حکم نہیں دیا جاتا کہ وہ اپنی عورت کو طلاق دیدے، بلکہ اسکو حفاظت کرنیکا حکم ہے، دیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حالتِ احرام میں اپنے ساتھ عورت کے ہونیکا حکم یہ خوشبو اور لباس کے حکم کے مانند ہے نہ کہ صید کے مانند۔ تو احرام باندھنے کے وقت منظور احرام میں سے کسی چیز کا وہی کیساتھ ہونے میں جب عورت کا حکم خوشبو اور لباس کے مانند ہے، لہذا احرام باندھنے کے بعد اس عورت کوئی طور پر بذریعہ عقد حاصل کرنیکا حکم بھی خوشبو اور لباس کے مانند ہونا چاہئے، نہ کہ صید کے مانند۔

بلکہ حالت احرام میں جس طرح نئی طور پر خوشبو اور لباس کا مالک بنا صحیح ہے ایسا ہی نئی طور پر کسی عورت کو حاصل یعنی نکاح کا عقد بھی صحیح ہونا چاہئے۔ یہی نظر کا تقاضا ہے۔ **اشکال** کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ۔ رضاعی بہن کیساتھ جماع کرنا حرام ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنی رضاعی بہن کو نکاح کر لے تو اس کا یہ عقد نکاح ہی باطل ہے۔ لیکن اگر اس کو خرید لے تو اس کا یہ خریدنا صحیح ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جس عورت کیساتھ وطی کرنا حرام ہوا اس کو خریدنا تو صحیح ہے۔ لیکن نکاح کرنا صحیح نہیں۔ اور ہر محرم کیلئے عورت کیساتھ وطی کرنا بالاتفاق حرام ہے لہذا مذکورہ قاعدہ کے رہے اس محرم کیلئے کسی عورت کو خریدنا تو صحیح ہو سکتا ہے لیکن نکاح کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، اگر کر لے تو عقد ہی باطل ہو جائیگا۔ لہذا حالت احرام میں کسی عورت کو خریدنا صحیح ہونے پر اسے نکاح کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ **جواب (۱)** جواب میں یہ کہا جائیگا کہ تمہارا جو قاعدہ کہ جس حالت میں وطی کرنا حرام ہو اس حالت میں نکاح کرنا بھی حرام ہے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ صائم کیلئے روزہ کی حالت میں اور معتکف کیلئے اعتکاف کی حالت میں وطی کرنا تو حرام ہے، لیکن کسی عورت کو نکاح کرنا حرام نہیں بلکہ بالاتفاق صحیح ہے۔ اسی طرح حالت حیض میں عورت کیساتھ وطی کرنا تو حرام ہے لیکن اس کو شادی کرنا حرام نہیں ہے، تو معلوم ہوا کہ وطی کے حرام ہونے سے نکاح کا حرام یا باطل ہونا لازم نہیں آتا۔ لہذا حالت احرام میں وطی حرام ہونیکے باوجود نکاح صحیح ہو جائیگا۔ (۲) نیز ہم دیکھتے ہیں کہ رضاءت جسکی موجودگی میں عورت کو شادی کرنا حرام ہوتا ہے، اگر وہ رضاءت کے بعد کسی عورت میں پیش آنے مثلاً شادی کے وقت یہ عورت اجنبیہ تھی مگر بعد میں کسی وجہ سے عورت اس شوہر کی رضاعی بہن یا ماں بن گئی تو فوراً نکاح فسخ ہو جاتا۔ بخلاف احرام کے، کیونکہ اگر وہ احرام نکاح کی حالت میں پیش آئے، مثلاً کسی دی شدہ نے احرام باندھا تو اس سے اس کا نکاح فسخ نہیں ہوتا تو حالت نکاح میں رضاءت کے طاری ہونے جب تک نکاح کو فسخ کر دینا لفظی طور پر نکاح کرنے سے وہ رضاءت مانع بن گئی۔ لیکن حالت نکاح میں احرام کے طاری ہونے سے جب تک نکاح کو فسخ نہیں کرنا لفظی طور پر نکاح کرنے سے وہ احرام مانع نہیں ہوگا۔ بنا علیہ مسئلہ رضاءت سے مسئلہ احرام کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ لہذا حالت احرام میں عقد نکاح کا صحیح ہونا ہی نظر کا تقاضا ہے۔